

**Onni ja onnellisuus Augustuksen ajan runoudessa:
felix, fortunatus ja *beatus* Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen
tuotannoissa**

Henna Puoskari
Pro gradu -tutkielma
Latinan kieli ja Rooman kirjallisuus
Humanistinen tiedekunta
Helsingin yliopisto
Syyskuu 2020



Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty Humanistinen tiedekunta		
Tekijä – Författare – Author Henna Puoskari		
Työn nimi – Arbetets titel – Title Onni ja onnellisuus Augustuksen ajan runoudessa: <i>felix</i> , <i>fortunatus</i> ja <i>beatus</i> Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen tuotannoissa		
Oppiaine – Läroämne – Subject Latinan kieli ja Rooman kirjallisuus		
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum – Month and year Syyskuu 2020	Sivumäärä– Sidoantal – Number of pages 66
Tiivistelmä – Referat – Abstract <p>Tässä tutkielmassa tarkastellaan onnea ja onnellisuutta Augustuksen ajan runoudessa keskittyen kolmeen runoilijaan: Horatiukseen, Propertiukseen ja Vergiliukseen. Tutkielman tavoitteena on toisaalta tarkastella onnea ja onnellisuutta ilmaisevien sanojen käyttöä ja semantiikkaa sekä toisaalta hahmotella runoilijoiden tuotannosta tehtyjen havaintojen perusteella roomalaisia näkökulmia onneen ja onnellisuuteen. Tutkielma on pitkälti sanastoanalyysi, jossa tutkimusmateriaalina toimivat Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen säilyneet teokset, joiden sähköisiin versioihin tehtiin sanahakuja onnellisuutta kuvaavista adjektiiveista <i>felix</i>, <i>beatus</i> ja <i>fortunatus</i> kaikissa muodoissaan ja johdannaisineen. Sanahakujen perusteella koottu aineisto on analysoitu lähiluvun avulla.</p> <p>Analyysi osoittaa Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen enimmäkseen käyttävän onnellisuutta kuvaavia adjektiiveja suurin piirtein toistensa synonyymeina ja varsin huolettomasti hyvinkin erilaisten asioiden yhteydessä. Sanojen käyttöä yleisesti ohjaa jossain määrin tutkittujen auktorien erilaiset runoudet lajit ja kulloinkin aihepiiri sekä lähinnä sanojen hiukan erilaiset merkitysvivahteet. Esimerkiksi adjektiivin <i>felix</i> merkitys menestyksenä liittyy useammin toiminnan onnellisuuteen ja substantiivista <i>fortuna</i> johdettu <i>fortunatus</i> puolestaan viittaa useammin onnekkuuteen tai onnellisuuteen, joka ei niinkään riipu omasta toiminnasta kuin on enemmän kiinni jostain ulkoisesta tekijästä. <i>Fortunatus</i> vaikuttaa olevan yleisemmin jotain positiivista, kun taas <i>fortuna</i> esiintyy hyvin usein myös negatiivisissa yhteyksissä, etenkin personifioituna. <i>Fortuna</i> esiintyy merkittävänä tekijä ihmisen elämässä, mutta ei kuitenkaan vaikuta yksin määrävän ihmisen elämän kulkua.</p> <p>Kaikilla kolmella runoilijalla onni esiintyy useimmiten ohimenevänä liittyen tilanteisiin, toimiin ja hetkiin sekä tapahtuu yleensä toisten ihmisten yhteydessä tai suhteessa näihin. Lähinnä Horatius pohtii paikoin kestävämpää onnellisuutta ja hänellä onni esiintyy usein ihmisen sisäisenä tilana. Vergiliukselta ja Horatiukselta löytyy osin yhteneväisiä onneen liittyviä teemoja joissa rauhallinen, vaatimaton ja välttämättömimmät elämän edellytykset täyttävä maalaiselämä on tie autuuteen. Myös suurimpia filosofisia koulukuntia seuraillen toistuvia teemoja ovat onnen yhteydet viisauteen ja hyveeseen. Propertiuksella puolestaan onnen asiat keskittyivät elegiarunoudelle tyypillisesti pitkälti rakkauden ympärille. Täysin yhteneväisiäkin teemoja löytyy ja esimerkiksi runoilu mainitaan kaikilla kolmella auktorilla onnellisena.</p>		
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Rooma, onni, onnellisuus, <i>felix</i> , <i>fortunatus</i> , <i>beatus</i> , <i>fortuna</i> , Horatius, Propertius, Vergilius		
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Keskustakampuksen kirjasto		
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information		

Sisällys

1. Johdanto	2
1.1 Tutkimuksen rajaus, tutkimuskysymykset ja tutkimusmetodi	2
1.2 Edeltävät tutkimukset	4
1.3 Tutkimuksen taustaa	5
2. Onnellisuuden terminologia	8
2.1 Onnen, onnekkisuuden ja onnellisuuden suhteesta	9
2.2 Latinankielinen onnellisuuden terminologia	9
3. <i>Felix</i>	13
4. <i>Fortunatus</i> ja <i>fortuna</i>	23
4.1 <i>Fortunatus</i>	23
4.2 <i>Fortuna</i>	27
4.3 Personifioitu Fortuna	35
5. <i>Beatus</i>	36
6. Mitä on onni ja mikä on onnellista?	45
6.1 Onni ja onnellisuus	45
6.2 Välineellinen onnellisuus	49
6.3 Rakkaus	51
6.4 Onnellinen elämä	54
6.5 Onni kuolemassa	59
7. Yhteenveto	61
Kirjallisuusluettelo	64

1. Johdanto

Onnellisen elämän olemus on jotain, mitä ihmiskunta vaikuttaisi pohtineen läpi historiansa vastauksen vaihdellessa usein muun muassa sekä kysyjän että ajan henkisen ilmapiirin mukaan. Miten elää onnellisesti tai tulla onnelliseksi? Millainen on onnellinen elämä? Esimerkiksi tämänkaltaisten kysymysten ympärillä askartelee moderni onnellisuustutkimus lähtien artikkeleissaan hyvin usein liikkeelle Platonin ja Aristoteleen ajatuksista asiasta. Aihe on siis jossain määrin aina ajankohtainen eikä tärkeä ainoastaan yksilön kannalta, vaan asialla on myös yhteiskunnallista merkitystä. Onnelliset kansalaiset muodostavat onnellisempia yhteiskuntia. Keskustelu onnellisuudesta on myös keskustelua elämän päämääristä ja arvokkaiksi koetuista asioista, joilla on merkityksensä yhteiskuntien rakennusaineina.

Yleisimmin onnellisuus käsitetään nykyisin jonkinlaiseksi sisäiseksi hyvinvoinniksi ja tasapainoksi, tunteeksi elämän sujuvuudesta ja yleiseksi tyytyväisyydeksi sen eri аспектеjä kohtaan. Onnellisuus on jotain, mitä moni ihminen voi tunnustaa tavoittelevansa, mutta käsitykset siitä, mitä se oikeastaan on, voivat olla hyvinkin erilaisia. Toinen voi mieltää onnelliseksi turvatuksen taloudellisen aseman, kauniin kodin ja hyvän terveyden, toiselle onnellisuus voi olla mielen tyyneyttä ja sisäinen tunne asioiden hyvin olemisesta. Onnellisuuden määrittely on siis hyvin vaikeaa ja määritelmä on muuttanut muotoaan ihmisestä ja aikakaudesta toiseen. Keskustelua onnellisuuden olemuksesta on käyty vähintään filosofian alkuajoista lähtien ja se jatkuu yhä.

Tässä tutkielmassa pyrin selvittämään, millaisena onnellisuus ja, sen osatekijänä tai pienempänä palasena, onni on esittäytynyt Augustuksen ajan runoudessa. Onnellisuutta pohtiessaan roomalaiset seurailivat varsinkin filosofisessa mielessä pitkälti kreikkalaisia ajattelijoita, joiden onnellisuuskäsityksiä onkin tutkittu varsin paljon. Roomalaisten ajatuksia onnellisuudesta on sen sijaan tutkittu huomattavasti vähemmän ja pitkälti keskittyen filosofiseen proosaan. Tämän työn taustalla onkin haluni selvittää, miten onnellisuutta ja onnea miellettiin Roomassa filosofisten tekstien ulkopuolella.

1.1 Tutkimuksen rajaus, tutkimuskysymykset ja tutkimusmetodi

Tässä tutkielmassa tarkastelen onnea ja onnellisuutta Augustuksen ajan runoudessa keskittyen kolmeen runoilijaan: Horatiukseen, Propertiukseen ja Vergiliukseen. Kyseiset runoilijat valitsin

pitääkseni aineiston määrän hallittavana, mutta kyllin kattavana. Runoilijat edustavat erilaisia runouden lajeja, mutta osin samanlaista taustaa. Kaikki kuuluivat mesenaatti Maecenaa piiriin ja olivat sitä kautta jossain määrin suhteissa myös Augustuksen hoviin. He edustivat oman aikansa runouden kärkeä ja etenkin Horatius ja Vergilius ovat jälkivaikutukseltaan Rooman keskeisiä runoilijoita. Runoutensa perusteella runoilijat myös tunsivat toisensa. Horatius ja Vergilius olivat mahdollisesti lämpimissä väleissä, siinä missä Horatiuksen ja Propertiuksen välejä on pidetty viileämpinä.

Tutkielman aikarajaukseen vaikutti toisaalta mielenkiintoinen yhteiskunnallinen murros, jossa sisällissotia seurasi siirtyminen tasavaltaisesta hallinnosta keisarikautteen. Toisaalta vaikutti säilyneen materiaalin määrä ja kristinuskon mahdollisen vaikutuksen poisrajaaminen teksteistä. Tutkimusmateriaalina juuri kirjallisuuteen keskittyminen pohjautuu enimmäkseen siihen, että olen kiinnostuneempi nimenomaan onnen subjektiivisista, arkipäiväisemmistä ja kansanomaisemmista elementeistä kuin, mitä kuvittelen esimerkiksi potentiaalisesti erittäin mielenkiintoisen epigrafin materiaalin tarjoavan. Piirtokirjoituksista ainakin kunnia- ja hautapiirtokirjoitukset saattaisivat painottua enemmän onnellisuuteen, jossa tekijöinä ovat virat, varallisuudet ja esimerkiksi toiminta valtion hyväksi. Kirjallisista lähteistä sen sijaan odotin löytäväni molempia elementtejä laajemmin edustettuna ja siten saavani laajemman näkökulman ajatuksiin onnesta ja onnellisuudesta. Samasta syystä tutkimuksen kohteena on juuri runous eikä esimerkiksi Ciceron filosofinen proosa tai muu tuotanto, jonka miellän oppineemmaksi ja filosofisesti motivoituneemmaksi kuin runouden.

Tämän tutkielman tavoite on kahtalainen: 1) tarkastella onnea ja onnellisuutta ilmaisevien sanojen käyttöä ja semantiikka Vergiliuksella, Horatiuksella ja Propertiuksella, 2) hahmotella runoilijoiden tuotannosta tehtyjen havaintojen perusteella roomalaisia näkökulmia onneen ja onnellisuuteen. Työn tutkimuskysymyksiä ovat: Miten onnea ja onnellisuutta käsitellään Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen tuotannoissa hakusanojen valossa ja missä yhteyksissä? Minkälaisia ajatuksia onnesta ja onnellisuudesta esitetään? Millaisena onni ja onnellisuus ilmenee? Millaisten asioiden on tutkimani materiaalin maailmassa nähty tehneen ihmisestä onnellisen?

Tutkielman tutkimusmetodi on kvalitatiivinen. Kyseessä on pitkälti sanastoanalyysi, jossa tutkimusmateriaalina ovat Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen säilyneet teokset, joihin olen tehnyt sanahakuja hyväksikäyttäen sähköisiä tietokantoja *Bibliotheca Teubneriana Latina Online* ja *The Digital Loeb Classical Library*. Hakusanoina käytin termejä *felix*, *beatus* ja *fortunatus* kaikissa muodoissaan ja johdannaisineen. Sanahakujen perusteella kokoamani aineiston analysoin lähiluvun avulla. Hakutermit valikoituivat alkujaan siten, että koin ne parhaiten onnellista kuvaavaksi sanoiksi ja valinta vahvistui huomattessani myös aihetta sivuavien tekstien ja tutkimusten käyttävän näitä

termejä. Tietokannoista käyttö painottui Loebin digitaaliseen kirjastoon miellyttävämmän käyttöliittymän vuoksi, joka avasi kontekstin vähemmällä näpsyttelyllä ja lajitteli hakutulokset teoksittain. Teubner onlinessa lähinnä vertasin tulosten määrän ja laadun vastaavuutta tietokantojen välillä. Editioissa tuli ilmi vähäisiä eroja, joista huomattavimmat liittyivät säkeiden järjestykseen. Vain yhdessä kohdassa tietokannat erosivat hakutulosten määrässä, joka johtui erilaisesta sanan tulkinnasta.¹

Työ etenee rakenteeltaan niin, että seuraavissa alaluvuissa käydään ensin lyhyesti läpi aiheeseen liittyvät aiemmat tutkimukset ja taustoitetaan hiukan onnea ja onnellisuutta filosofisista lähtökohdistaan. Toisessa luvussa käydään läpi onnellisuuden terminologiaa lähestyen asiaa suomen kielen lähtökohdista ja edeten latinalaisiin hakutermeihin ja niihin liittyviin seikkoihin. Luvuissa 3.–5. analysoidaan hakutermien avulla kootut löydökset, jotka ilmentävät termien eri aspekteja. Kuudennessa luvussa hahmotellaan roomalaisen onnen ja onnellisuuden koko kuvaa analysoimalla edellisissä kolmessa luvussa esiin nousseita osatekijöitä. Tutkielman päättää yhteenveto.

1.2 Edeltävät tutkimukset

Onnellisuutta Rooman valtakunnassa on tutkittu jonkin verran, useimmiten filosofisena kysymyksenä. Hyvää elämää ja siihen liittyviä аспекteja merkittävimpien filosofisten koulukuntien ja eri tekstien Catosta Marcus Aureliukseen kautta on käsitellyt Raymond Belliotti (2009). Roomalaisesta filosofiasta yleisemmin kirjoittanut Michael Trapp (2007) sivuaa myös lyhyesti filosofisten koulukuntien onnellisuuskäsityksiä. Antiikin filosofien käsityksistä onnellisuudesta tai hyvästä elämästä on muutoinkin viimeisen vuosikymmenen aikana kirjoitettu varsin paljon artikkeleita ja ainakin yksi kokoomateos (Rabbås – Emilsson – Fossheim – Tuominen 2015), mutta näissä keskitytään usein luonnollisesti Kreikkaan. Rooman valtakunnan osalta, milloin sitä käsitellään, pysytellään yleensä filosofista proosaa kirjoittaneissa Lucretiuksessa, Cicerossa ja Senecassa.

Onnellisuus Rooman kirjallisuudessa on myös poikanut joitakin artikkeleita. Fritz-Heiner Mutschlerin (2011) tutkielmassa hahmotellaan eri tekstien pohjalta roomalaista elämänmallia ja tämän vaihtoehtoja sekä onnellisuutta näiden yhteydessä. Artikkelin lähteistä Horatius ja Propertius risteävät tämän tutkielman kanssa, mutta artikkelin päämäärät ovat pitkälti toisaalla ja onnellisuuden

¹ Prop. 2,9,17–18 on Teubner editiossa tulkittu *'felix'* (*tunc igitur ueris gaudebat Graecia natis, tunc etiam felix inter et arma pudor*), Loeb editiossa puolestaan *'caedes'* (*tunc igitur veris gaudebat Graecia nuptis, tunc etiam caedes inter et arma pudor*).

tarkastelu tapahtuu lähinnä sivutuotteena erilaisten elämänmallien perkaamisen yhteydessä ja suhteuttaessa niitä vallitseviin oloihin.

Vergiliuksen tuotannon suhdetta onneen ja onnellisuuteen on tutkittu jonkin verran. Runoilijan onnellisuuden kielestä ja sen psykologisista ja semanttisista aspekteista on kirjoittanut Paola Gagliardi (2017) teoksen *Beatus, felix, fortunatus. Il lessico virgiliano della felicità*. Hän tutkii Vergiliuksen käyttämiä optimistisia mielentiloja ja tunteita kuvaavia sanoja sekä näiden sanojen kautta hänen käsitystään seesteisyydestä ja onnellisuudesta. Termeille *beatus*, *felix* ja *fortunatus* sekä *fortuna* on kullekin kirjassa omistettu yksi kappale, joissa esitellään Vergiliuksen tapoja käyttää sanoja. Ohessa tehdä tehdään pienimuotoista vertausta vastaavien termien esiintymiseen esimerkiksi Catulluksella ja Horatiuksella. Vergiliuksen tekstien onnellisuuskäsityksiä puolestaan on käsitellyt artikkelissa Francis A. Sullivan (1961), joka tutkii käsitysten mahdollisia filosofisia alkuperiä ja pohtii, mitä Vergiliuksen tekstit kertovat tämän omista näkemyksistä onnellisuudesta.

Myös Horatiuksen tekstien onnellisuudesta on kirjoitettu muutama artikkeli. Musurillo (1974) tarkastelee artikkelissaan Horatiuksen kirjettä 1.6 ja hahmottelee sen pohjalta, millainen tämän resepti onnelliseen elämään saattaisi olla. Sharland (2017) puolestaan tutkii Horatiuksen tapoja käsitellä onnellisuutta ja tarkastella millaisia neuvoja tämä antaa sitä koskien. Hän huomauttaa, että Horatiuksen lausunnoissa onnellisuudesta on tarpeen huomioida, mihin tyyliin runo on kirjoitettu, missä yhteydessä lausunto esitetään, kuka on runon puhuja sekä kenelle se on osoitettu.² Sharlandin näkemyksen kanssa on helppo olla samaa mieltä, joskin tässä tutkielmassa keskiössä eivät ole niinkään Horatiuksen omat näkemykset, vaan onnesta esitetyt ajatukset ylipäänsä. Näistä lähtökohdista olennaisempaa on, mitä sanotaan kuin kuka sen sanoo ja kenelle.

1.3 Tutkimuksen taustaa

Onnellisuuden olemusta itsessään on vaikea määritellä, sillä kohde on lähestyttävissä useista eri näkökulmista ja vaikeasti mitattavissa. Maallikolle kysymys onnesta on usein kysymys sen lähteestä. Filosofi taas voi nähdä onnellisuuden esimerkiksi joko elämän moraalisenä päämääränä tai sattuman kauppana ja puolestaan psykologille kyseessä on mahdollisesti ihmisen sisäinen tila. Ihminen voi pitää itseään onnellisena, vaikka kaikkien ulkoisten standardien mukaan termiä ei millään muotoa voisikaan käyttää häntä kuvaamaan. Mikä näyttäytyy onnellisena yhdelle ei välttämättä ole sitä

² Sharland 2017, 97–98.

toiselle. Subjektiiivisessa mielessä onnellisuudelle onkin varsin laaja kirjo ja jokainen voi olla onnellinen omalla tavallaan.

Filosofisessa kirjallisuudessa termille onnellisuus on usein kaksi erilaista käyttötapaa. Toisaalta sitä käytetään arvottavana terminä, jolloin se on mielletävissä synonyymiksi yleiselle hyvinvoinnille ja menestykselle tai on jonkinlainen ihmiselämän päämäärä tai täyttymys. Käyttötapaan sisältyy väite onnellisuuden arvokkuudesta ja onnellisuudesta tavoittelemisen arvoisena asiana. Toisaalta taas onnellisuus voidaan nähdä puhtaasti kuvailevana psykologisena terminä, kuten 'masennus' tai 'rauhallisuus', jolloin onni on yksilön sisäinen psykologinen tila. Filosofiasa onnellisuutta käsitelläänkin usein joko mielentilana tai elämän sujuvuutena sitä elävälle ihmiselle. Kummassakin käsittelytavassa on ongelmansa, sillä mielentilana onnellisuus on puhtaasti psykologiaa eikä siten välttämättä nähtävissä arvokkaana tai edes tavoiteltavana. Elämän sujuvuutta ajateltaessa taas tulee vastaan ihmisten erilaiset arvot, jolloin sekä sujuvasta elämästä sekä siihen vaikuttavista asioista voi olla hyvin erilaisia käsityksiä. Usein onnellisuudesta puhuttaessa on kysymys myös siitä, minkälainen elämä on ylipäänsä tavoittelemisen arvoista. Tämä on huomattavissa jo antiikin Kreikan elämänfilosofien koulukuntien teorioissa ja kantautunut moderniin filosofiseen keskusteluun asti ottaen kantaa siihen, millainen elämä on elämisen arvoista.³

Muun muassa onnellisuuden aspekteja tutkiva etiikka syntyi kaiken filosofian tapaan Kreikassa. Myös roomalaisten eettiset pohdinnat kaiken muun roomalaisen filosofian tapaan ovat pohjimmiltaan kreikkalaista filosofiaa. Suuren osan modernista onnellisuustutkimuksesta yhä siteeratta Aristotelesta onnellisuusasioissa ei roomalaisia voine asiantilasta tuomita. Antiikin filosofisista koulukunnista valtaosa omaksui ajatuksen, että elämän lopullinen päämäärä ja ihmisten tavoite kaikessa tekemisessään on onnellisuus, kuten tunnetuimmin lienee muotoillut Aristoteles *Nikomakhoksen etiikassa*. Antiikin Kreikassa onnellisuus käsitettiin varsin eri tavoin kuin, mikä kenties on modernin ihmisen ajatus onnellisuudesta. Esimerkiksi Martela (2013) huomauttaa, että antiikin filosofien käsitys onnellisuudesta ei myöskään välttämättä ole sama kuin heidän aikansa arkikäsite onnellisuudesta. Ihmiset kuitenkin usein ovat erehtyväisiä onnellisuuden luonteesta ja etsivät sitä vääristä ja kestäättömistä suunnista, joten filosofit vain mahdollisesti tahtoivat saada ihmiset ymmärtämään onnen uudella tavalla ja auttaa löytämään pysyvämmän elämänonnen.

Onnellisuus antiikin etiikassa ei tarkoittanut hyvinvointia tai tyytyväisyyttä eikä edes viitannut tunteeseen tai subjektiiviseen mielentilaan, vaan elämään onnellisena kokonaisuutena, joten ajateltaessa onnellisuutta pohdittiin koko elämän onnellisuutta. Esimerkiksi Aristoteleen

³ Haybron 2011.

määrittelemä onnellisuus oli elämistä oikein ja hyvien tapojen mukaan, mielihaluja halliten ja oman paikkansa yhteisössä ymmärtäen, mikä oli parhaiten todennettavissa vasta elämän loputtua. McMahon (2006) arvelee muun muassa elämän epävarmuuden, epävakaiden olojen ja lääketieteen arkaaisuuden vuoksi elämän olleen jotain, mistä oli lähinnä selviydyttävä ja siksi onnelliseksi ja autuaiksi saatettiin katsoa vain menestyksellisesti elämästään selvinneitä eli kuolleita. Ihminen ei voinut itse tehdä itseään onnelliseksi, kohtaloaan oli mahdotonta säätää. Nykyisessä kielenkäytössä onnellisuus on usein pilkottavissa paljon pienempiin hetkiin ja ohikiitäviin kokemuksiin.⁴

Tasavallan ajan lopulla Roomassa vaikutti neljä merkittävää kreikkalaislähtöistä filosofista koulukuntaa: stoalainen, Aristoteleen oppeja seurannut peripateettinen, platonilainen ja epikurolainen. Kaikki koulukunnat näkivät onnellisuuden ennen kaikkea yksilön sisäisenä tilana, joka ei ollut riippuvainen esimerkiksi ulkoisesta statuksesta tai saavutuksista. Onnellisuutta pidettiin ihmiselle soveliaana ja luonnollisena tilana, vaikka eri koulukunnat saattoivat puhua asiasta hiukan eri tavoin. Kaikki olivat esimerkiksi yhtä mieltä järkevän ja hyveellisen elämisen roolista onnellisuuden kannalta, mutta paikoin hyvinkin erilaisin painotuksin.⁵ Merkittävimmin erottui epikurolaisuus, joka oli stoalaisuuden ohella vaikutusvaltaisin filosofinen koulukunta. Epikurolaisuus piti rationaalisen hyveen sijaan merkittävimpana tekijänä onnellisessa elämässä fyysisen ja mentaalisen nautinnon (*hêdonê*; *voluptas*) tilan saavuttamista eli tuskan poissaoloa. Järjellä ja hyveellä ei ollut mitään itsenäistä arvoa, vaan ne olivat puhtaasti välineinä onnellisuuden saavuttamiseen. Molemmat kuitenkin ovat välttämättömiä onnellisuuden ja nautinnon kannalta, sillä hyvä elämä on saavutettavissa vain elämällä hyveellisesti.⁶

Onnellisena tai hyvän pidetyn elämän määritelmä tasavallan ajan lopun ja Augustuksen ajan alun Roomassa todennäköisesti vaihteli jossain määrin yhteiskunnallisen aseman mukaan. Hyvän elämän standardit esimerkiksi ritari- ja senaattoriluokassa saattoivat olla hiukan erilaiset ja mahdollisesti oli tärkeää elää omalle luokalleen sopivaa elämää. Sitoutumisella elämään *res publican* hyväksi oli merkitystä sekä miehen sosiaalisen aseman, että tämän itsetunnon kannalta, sillä pärjääminen yhteiskunnallisessa kilpajuoksussa ruokki myös omanarvontuntoa. Ritarisäädyn elämä puolestaan oli usein vapaampaa. Heillä oli usein varsin mittava omaisuus, joka takasi jonkinasteisen vapauden ilman senaattoriluokan velvollisuuksia sekä kamppailua vallasta ja kunniaa. Mutschler esimerkiksi arveleekin, että kyseinen kansankerrostuma saattoi olla juuri näistä syistä subjektiivisesti onnellisempaa kuin senaattorisäätty. Molemmissa luokissa oli kuitenkin pitkälti samat mahdollisuudet,

⁴ Annas 2000, 39; McMahon 2006, 5; 7.

⁵ Trapp 2007, 28.

⁶ Thessleff – Sihvola 1994, 284–285, 301.

mitä tuli varallisuuteen, koulutukseen ja itseluottamukseen, mutta ritarisääty ei lähtökohtaisesti ollut aivan senaattorisäätyä vastaavilla velvollisuuksilla rasitettua. Heillä siis todennäköisesti oli aikaa pohtia onnellisuuden kaltaisia abstrakteja asioita ja kyseiseen yhteiskuntaluokkaan onkin arveltu kuuluneen suurimman osan ajalta tunnetuista runoilijoista, myös Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen.⁷

Valtaosa Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen tuotannosta on julkaistu Augustuksen aikana, jota edelsi varsin suuri yhteiskunnallinen mullistus. Tasavallan ajan tullessa päätökseensä valtakunnassa oli eletty sekasortoisia aikoja, joita leimasivat valtataistelut ja sisällissota. Augustus oli ensimmäinen keisari, vaikka julisti itsensä tasavallan palauttajaksi ja onnistuikin rauhoittamaan Rooman sisäisen kuohunnan ja luotsaamaan valtakunnan rauhan aikaan. Augustuksen politiikkaan kuului valtakunnan sisäisten rakenteiden vahvistaminen ja hän tekikin monia poliittisia uudistuksia, kuten moraalireformin. Hän kannatti vahvasti tasavallan aikaisia arvoja, kuten yksiavioisuutta, siveyttä ja hyvettä (*pietas*). Jopa senaatin Augustukselle lahjoittamaan kilpeen kaiverrettiin hyveet *Iustitia* (oikeamielisyys), *Virtus* (miehuullisuus), *Clementia* (armahtavaisuus) ja *Pietas* (hyveellisyys), mistä on maininta myös *Res gestae*-teoksessa. Augustuksen onkin katsottu olleen ylpeä kunnianosoituksesta ja mahdollisesti pyrkineen esiintymään esimerkillisen hyveellisenä hallitsijana.⁸

2. Onnellisuuden terminologia

Onnellisuuden määrittely on vaikeaa siksikin, että ihmiset saattavat onnellisuudesta puhuessaan tarkoittaa hyvinkin erilaisia asioita. Erilaisten mielikuvien lisäksi esimerkiksi kieli voi hankaloittaa asian käsittelyä, sillä eri kielten yleisimmin onnellisuudeksi kääntyvät käsitteet eivät välttämättä aivan vastaa toisiaan. Moni näkökulma onnellisuuteen onkin lähtöisin kielestä ja siitä, mitä sanalla tarkoitetaan eivätkä kaikki käsitteet käänny kielestä toiseen aivan mutkattomasti. Tässä kappaleessa käsitellään onnea ja onnellisuutta ensin lyhyelti suomenkielisistä lähtökohdista ja sitten latinan kielen kannalta, jossa onnellisuuden terminologiaa lähestytään pitkälti hakutermien *felix*, *fortunatus* ja *beatus* erityispiirteiden kautta.

⁷ Mutschler 2011, 141–142; 153.

⁸ Wallace-Hadrill 1981, 300.

2.1 Onnen, onnekkisuuden ja onnellisuuden suhteesta

Useissa eurooppalaisissa kielissä termi 'onnellisuus' on synonyyminen onnekkisuuden kanssa, kuten saksan kielen 'Glück' ja ruotsin kielen 'lycka'. Suomen kielessäkin onnellisuuteen liittyvät termit pohjautuvat kantasanaan 'onni' ja voivat viitata siis sekä onnellisuuteen että onnekkuuteen. Kielitoimiston sanakirja määrittelee suomen kielen sanan 'onnellisuus' sanoilla "suotuisuus, otollisuus; onni" ja sanan 'onnellinen' "1. onnea tunteva t. ilmaiseva; onnen täyttämä. 2. suotuisa, otollinen, edullinen, antoisa; onnistunut.". Sanaa 'onni' puolestaan määritellään monisanaistemmin muun muassa: "1. suuri ilo, syvä tyytyväisyys, riemu, onnellisuus, onnellisuuden tila. 2. kohtalon suopeus, menestys, onnellinen sattuma, "tuuri". Sanassa 'onnekas' periaatteessa yhdistyvät kaksi edellistä termiä: "1. onnen suosima, hyväonninen, menestyksekkäs. 2. tavallisemmin: onnellinen".⁹ Suomen kielessä liitetään siis sanaan 'onni' sanakirjassa kohtalon suopeuden ajatus. Samoin on myös monessa muussa eurooppalaisessa kielessä, kuten englannissa tai latinassa, jossa *fortuna* merkitsee onnen ohella kohtaloa. Onnellisuus yhdistyy siis kielenkäytössä helposti onnekkisuuden lisäksi myös kohtaloon ja sen juuret yltävät länsimaisessa kulttuuriperimässä vähintään antiikin Kreikkaan asti.¹⁰

2.2 Latinankielinen onnellisuuden terminologia

Antiikin onnellisuutta käsittelevissä artikkeleissa, Roomaa sivuttaessa, onnellisuutta kuvaavana latinankielisenä terminä mainitaan yleisimmin *beatus*, jota esimerkiksi Seneca ja Cicero käyttivät puhuessaan onnellisesta elämästä. Onnellisuutta merkitsevästä terminä puolestaan mainitaan *felicitas*.¹¹ *Fortunatus* taas mainitaan muutamassakin synonyymisanakirjassa onnellista kuvaavia adjektiiveja *beatus* ja *felix* vastaavana.¹² Ainakin Ovidiukselta löytyy lause, jossa kaikki kolme termiä toimivat selkeästi synonyymisinä toisilleen: "*qui te genuere, beati, et frater felix, et fortunata profecto, si qua tibi soror est*".¹³ Myös Senecalla termit osin rinnastuvat, vaikka eivät aivan yhtä selkeästi: "*qui intra iacet, felix fortunatusque est et beati hominis iudicat ac potentis indicium difficilem ianuam*".¹⁴ Sullivanin mielestä myös esimerkiksi Horatiuksen ja Vergiliuksen termien käyttö on varsin

⁹ Kielitoimiston sanakirja 2020: 'onnellisuus', 'onnellinen', 'onni', 'onnekas'.

¹⁰ Martela 2013.

¹¹ Miller 2010, 601.

¹² Döderlein 1858, 77; Dumesnil 1819, 88.

¹³ Ov. *met.* 4,322–324: 'Autuaita ovat ne, jotka sinut siittivät, onnellinen on veljesi ja onnekas totta tosiaan on mahdollinen siskosi.'

¹⁴ Sen. *dial.* 3,37,5–6: 'Hän, joka makaa sisällä on menestynyt ja onnekas ja pitää osoituksena onnesta ja vaikutusvallasta sitä, että hänen ovestaan on vaikea päästä sisään.'

piittaamatonta viitaten niiden keskinäiseen synonyymisuuteen.¹⁵ Toisaalta taas syvemmälle semantiikkaan menevä Gagliardi näkee Vergiliuksella adjektiivien olevan vain päällisin puolin synonyymisia ja todellisuudessa ilmentävän hyvinkin erilaisia onnellisuuden aspekteja.¹⁶

Muita mahdollisia onnellisuutta kuvaavia sanoja olisivat olleet *faustus*, *secundus* ja *opportunus*, mutta ne eivät aivan tavoita samaa onnellisuuden merkitystä kuin valitsemani hakutermi eiivtkä siten varsinaisesti toisi työlle mitään lisäarvoa.¹⁷ Onnellisuutta olisi myös voinut lähestyä esimerkiksi ilon tai vastakohtaisesti kurjuuden tunnetta kuvaavien sanojen, kuten *laetus* ja *miser* tai verbien *gaudere* ja *dolere* kautta, mutta arvelin niiden kertovan useammin ohimenevistä tunteista kuin varsinaisesti onnellisuudesta tai kestävämmästä onnesta. Hakutermien kohdalla latinan kielen monimerkityksellisyys aiheuttaa jossain määrin ongelmia. Adjektiiveista kaikilla on merkityksen 'onnellinen' lisäksi merkityksenä myös esimerkiksi 'varakas', joten on selvää, että aina esiintyessään ne eivät välttämättä suoranaisesti kerro onnesta.¹⁸ Ne kuitenkin kertovat useimmiten jotain siitä, mikä koetaan arvokkaaksi elämässä.

Termi *felix* on alkujaan maanviljelyksen lähtökohdista merkitykseltään 'satoa tuottava' ja vakiintui vasta ajan myötä metaforisiin merkityksiinsä, kuten 'onnellinen', 'suotuisa'.¹⁹ Näiden merkitysten lisäksi adjektiivi kääntyy myös muotoihin 'hedelmällinen', 'onnea tuottava', 'onnekas', 'menestykseäs' muun muassa ihmisistä, jumalista, luonnosta, toimista ja ajoista.²⁰ Termillä *felix* on transitiivinen ja intransitiivinen merkitys eli voidaan olla onnellisia tai tehdä onnelliseksi.²¹ Johdannaisella *felicitas* puolestaan on merkityksiä 'hyvä onni' tai 'onni' ja 'autuus', 'menestyksellinen lopputulos toiminnassa', 'onnellinen kyky' ja 'hedelmällisyys'.²² Termiä *felicitas* pidetään usein synonyymisenä kreikan kielen sanalle *eudaimonia*, jota Aristoteles käyttää onnellisuudesta Nikhomakhoksen etiikka-teoksessa.²³ *Eudaimonia*-sanana varsinainen merkitys on eräänlainen menestys elämässä, mutta muodostuen adjektiivista *eu* (hyvä) ja *daimon* (jumala, henki, demoni) sisältää myös viittauksen jonkinlaisen henkiolennon tai jumalan suosioon elämässä.²⁴

Toisin kuin termiä *felix* voi adjektiiveja *fortunatus* ja *beatus* käyttää vain intransitiivisesti tai passiivisesti 'olla onnellinen'.²⁵ Kummallakin termeistä saattaa ilmaista niin taloudellista,

¹⁵ Sullivan 1961, 395.

¹⁶ Gagliardi 2017, 90.

¹⁷ OLD s.v. 'faustus', 'secundus', 'opportunus'.

¹⁸ OLD s.v. 'felix', 'beatus', 'fortunatus'.

¹⁹ Palmer 1954, 70.

²⁰ OLD s. v. 'felix'.

²¹ Döderlein 1858, 77; Dumesnil 1819, 88.

²² OLD s. v. 'felicitas'.

²³ Cassin – Apter – Lezra – Wood 2014, 399.

²⁴ Miller 2010, 599.

²⁵ Döderlein 1858, 77.

olosuhteisiin liittyvää kuin henkistäkin hyvinvointia, mihin *felix* termi taas ei oikein taivu. Adjektiivi *fortunatus* ja substantiivi *fortuna* on alkujaan johdettu 'kohtaloa' ja 'onnea' merkitsevistä sanasta *fors*.²⁶ Termin *fortunatus* merkityksiä ovat 'onnekas', 'hyväonninen', 'menestykseäs', 'varakas', 'rikas' sekä kuolleista ja jumalista puhuttaessa 'onnellinen' ja 'siunattu'.²⁷ Verbistä *beare* (rikastuttaa, lahjoittaa, tehdä onnelliseksi, ilahduttaa) johdettu adjektiivi *beatus* puolestaan tarkoittaa 'onnellista' ja 'onnekasta', myös kokemuksista ja ajanjaksoista puhuttaessa, sekä asioista 'onnea tuovina'.²⁸ Myös jumalista ja hengistä Elysiumissa sekä niihin liitoksissa olevista asioista puhuttaessa termi tarkoittaa 'erittäin onnellista' tai 'autuasta'. Kolmas merkitys on 'rikas' tai 'varakas', asioista puhuttaessa myös 'ylellinen' ja 'runsas'. Sen johdannaisia ovat substantiivit *beatitas* ja *beatitudo*, jotka kääntyvät vain 'onnellisuudeksi' ja 'autuaallisuudeksi'.²⁹ *Beatitudo* on nähtävissä synonyymisenä termille *felicitas*. Filosofisessa mielessä *beatitudo* voidaan nähdä myös kreikan kielen termiä *makariotes* vastaavana. Aristoteles käytti kirjoituksissaan onnellisuudesta myös adjektiivia *makarios*, johon liittyy siunatun tai pyhän merkitys, mutta jota toisinaan myös pidetään synonyymisenä *eudaimonia* termin kanssa. *Makarios* esiintyy usein jumalten yhteydessä viitaten näiden pyhyyteen tai onnellisuuteen. Jumalat myös voivat ulottaa tämän kaltaisen onnellisuuden ihmiseen siunaamalla tätä esimerkiksi jollain ominaisuudella. Tämän tyyppisestä onnesta kuolevaiset pääsevät nauttimaan vasta kuolemansa jälkeen ja viittaakin usein ihmisissä lähinnä menehtyneisiin.³⁰

Kreikkalaisen filosofian termien *eudaimonia* ja *makarios* etymologiaan siis sisältyy ajatus suosivasta hengestä tai jumalallisesta voimasta ohjaamassa henkilön kohtaloa. Onnellisuus assosioituu siis jumalallisuuteen ja on parasta, mitä jumalat voivat ihmisille tarjota. Onnellinen on yhtä kuin siunattu tai jumalten rakastama.³¹ Latinankielisissä vastineissa lähinnä *beatus* vaikuttaisi viittavan samankaltaiseen jumalten autuuteen, mutta esimerkiksi Ciceron kirjeen fragmentissa viitataan *felicitas* termin yhteydessä ylempien voimien apuun:

*neque enim quicquam aliud est felicitas (...) nisi honestarum rerum prosperitas; vel, ut alio modo definiam, felicitas est Fortuna adiutrix consiliorum bonorum, quibus qui non utitur felix esse nullo pacto potest.*³²

²⁶ de Vaan 2008, 236.

²⁷ *OLD* s. v. 'fortunatus'.

²⁸ de Vaan 2008, 70.

²⁹ *OLD* s. v. 'beatus', 'beatitas', 'beatitudo'.

³⁰ Cassin – Apter – Lezra – Wood 2014, 398–399; McMahon 2006, 3; 45.

³¹ Rabbås – Emilsson – Fossheim – Tuominen 2015, 8.

³² Cic. fr. E. II 5: 'Sillä ei onnekkuus ole mitään muuta kuin menestymistä kunniallisissa asioissa; tai muotoillakseni toisella tavalla, onnekkuuksa on Fortuna hyvien hankkeiden liittolaisena, jollaisia on harjoitettava ollakseen millään tapaa onnellinen.'

Lainaus vaikuttaa vihjaavan, että ilman jumalatar Fortunan apua, mitään onnekkautta ei voi olla, vaikka Fortunan apua ei mahdollisesti ollut odotettavissa ilman kyllin jaloa päämäärää.

Fortunan lisäksi myös *Felicitas* edusti jumalattarena. Etenkin Rooman hedelmällisyyteen, vaurauteen ja menestykseen assosioitunut *Felicitas* oli jumalattarista huomattavasti nuorempi.³³ Kreikkalaiseen *Tykhēn* kanssa samastettu *Fortuna* puolestaan edusti päällisin puolin roomalaisille kohtalon säätelemää onnea tai sattumaa, mutta sillä oli myös lukuisia eri variaatioita.³⁴ *Fortuna* jumalattarella oli osassa variaatioistaan esimerkiksi rooli kodin ja perheen sekä joskus jopa yksilön suojelijana, kun taas *Felicitas* liitettiin lähinnä valtakunnan ja kansalaisten onneen.³⁵ Keisariaikana ja etenkin kirjallisuudessa *Fortuna* jumalattareen alkoi liittyä negatiivisempia sävyjä sekä kohtalokkuuden ja oikukkuuden miellelyhtymiä, kun taas *Felicitas* jumaluutena edusti enemmän positiivista lopputulemaa. *Fortunan* kultti kuitenkin oli suosiossaan *Felicitasin* kulttia vakaampi, etenkin hedelmällisyyteen liittyviltä variaatioiltaan.³⁶ *Felicitas* taas alettiin keisariaikana liittää sotamenestyksen ohella myös erityisesti hallitsijan aikaansaamaan yleiseen hyvään.³⁷

Termi *fortuna* kääntyy hiukan hankalasti latinasta suomeen. Se ei välttämättä kovin usein viittaa suoranaisesti onneen eikä edes Onnettareen, vaan kääntyy herkästi kohtaloksi ja toisinaan kumpikin käännös kävisi yhteyteen yhtä hyvin. Oxford Latin Dictionary antaa termille lukuisia eri merkityksiä eri yhteyksissä, jotka käytännössä ovat suurin piirtein hyvä tai huono 'onni', 'kohtalo', 'sattuma' sekä 'mahdollisuus, tilaisuus', 'lopputulos' ja hyvät tai huonot 'olosuhteet', 'osa' tai 'asema'. *Fortuna* voi olla muun muassa enemmän tai vähemmän personifioituna, jumalattarena tai muuten, vaikuttamassa tapahtumiin joko hyvässä tai huonossa mielessä. Kohtalon merkityksessä se voi esimerkiksi antaa tai pidättää menestyksen tai varakkuuden.³⁸ Onnesta puhuttaessa *fortuna* kuitenkin vaikutti varsin selvältä valinnalta hakutermitse sen läheisen sukulaisuuden vuoksi *fortunatus* termiin ja vaikka se kenties esiintyy useammin merkitsemässä jumalatarta, kohtaloa tai osaa kuin varsinaista onnea, mutta lähdän siitä, että kaikissa näistä merkityksissäänkin termi kertoo jotain hyvästä tai huonosta onnesta ja kohtalokin on yleensä hyvä tai huono eli käytännössä onnellinen tai onneton.

³³ Schaffner 2006; Graf 2006: L. Licinius Lucullus rakennutti ensimmäisen temppelin Felicitasille noin 146 eKr. Fortunasta on merkkejä jo muutama vuosisata aiemmin.

³⁴ esim. *Fors Fortunaa* juhlistivat muun muassa käsityöläiset ja orjat; *Fortuna Virginalis*, *Fortuna Muliebris* ja *Fortuna Virilis* suojelivat naisia eri elämänvaiheissa, *Fortuna Equestris* suojeli ritariluokkaa ym.

³⁵ Graf 2006; Schaffner 2006.

³⁶ Thesleff – Sihvola 1994, 240; Prusac 2012, 75; 81.

³⁷ Manders 2012, 193; Prusac 2011, 75.

³⁸ *OLD s. v. 'fortuna'*.

3. *Felix*

Propertiuksella ja Vergiliuksella *felix* eri muodoissaan on hakutermeistä yleisin, joskin Vergilius käyttää sitä useimmiten negatiivisessa muodossa *infelix*, erityisesti *Aeneis*-teoksessa. Horatiuksella *felix* on muita termejä harvinaisempi, mutta ei huomattavassa määrin.

Taulukko 1: Hakusanojen esiintyvyys auktoreittain.

HAKUSANAT JOHDANNAISINEEN / KPL

	<i>Felix, felicitas</i>	<i>Fortunatus, fortuna</i>	<i>Beatus</i>
Horatius	19	37	41
Propertius	36	12	7
Vergilius	90	79	3
YHT.	145	128	51

Taulukko 2: Termien *felix* ja *infelix* esiintyvyys auktoreittain.

FELIX VS. INFELIX / KPL

	<i>Felix</i>	<i>Infelix</i>
Horatius	15	4
Propertius	30	6
Vergilius	30	60
YHT.	75	70

Horatius käyttää termiä varsin monipuolisesti ja hyvin erilaisissa yhteyksissä myös joitakin kertoja rakkauden onnea (*felix*) ja haasteita (*infelix*) kuvatessaan, joihin taas Propertius runouden lajilleen ominaisesti enimmäkseen keskittyy. Rakkauden lisäksi Propertiuksella termi esiintyy lähinnä hedelmällisen merkityksessä sekä menestyksekkään merenkäynnin ja runouden yhteydessä. Vergiliuksella *felix* termin käyttö riippuu varsin paljon kulloisenkin teoksen aiheamaailmasta. Gagliardin mielestä Vergiliuksella adjektiivin käyttö on vaikeaa ja monimerkityksellistä sekä koskee vain harvoin todellista onnellisuutta, joka sekin on kohtalon tai jumalten määräämää sekä yleensä lyhytkestoista. Useimmiten tämä käyttääkin *felix* termiä alkuperäisissä merkityksissään 'hedelmällinen' ja 'suotuista'.³⁹ *Aeneis*-teoksessa *felix* esiintyy usein erilaisten kamppailujen ja kohtaloiden menestystä tai onnettomuutta ilmaisemassa, *Bucolica*- ja *Georgica*-

³⁹ Gagliardi 2017, 103.

teoksissa käyttö on maanläheisempää tyytyväisyyttä tai hedelmällisyyttä. Onnellisuutta merkitsevää johdannaista *felicitas* ei esiinny kenelläkään missään muodossa, kuten ei myöskään adjektiivin *beatus* yhteydessä johdannaista *beatitudo*. Vergiliuksen kohdalla Gagliardi varsin uskottavasti pitää tätä termien epäpoeettisuudesta johtuvana.⁴⁰ Saman tekijän voi uskoa ohjaavan sanojen esiintymättömyyttä myös Horatiuksen ja Propertiuksen tuotannoissa.

Niin Horatiuksella, Propertiuksella kuin Vergiliuksella *felix* esiintyy hedelmällisen merkityksessä tai yhteydessä.⁴¹ Vergiliuksella *felix* esiintyy hedelmällisen tai tuottavan ja *infelix* hedelmättömän merkityksessä useita kertoja, varsin luonnollisesti etenkin maanviljelysrunoelmassa *Georgica*.⁴² Hedelmällisinä mainitaan esimerkiksi oliivipuu ja kerrotaan, missä vilja ja rypäleet tuottavat parhaiten satoa. *Infelix* puolestaan ovat muun muassa erilaiset rikkaruohot. Aina tarkka merkitys ei ole aivan selvä, vaan *felix* on käännettävissä yhtä lailla niin hedelmälliseksi kuin esimerkiksi onnea tuottavaksi.⁴³ Hedelmällisen tai tuottavan merkityksessäänkin *felix* kertoo etenkin Vergiliuksella usein jotain myös siitä, mikä on Italiassa maanviljelyn kannalta arvokasta vielä tänä päivänäkin eli viini ja oliivit.

Usein viitatessaan menestykseen termiin *felix* vaikuttaisi liittyvän jonkinlainen toiminnan aspekti, jossa onnekas tai menestyksekkäs lopputulema on oman tai jonkun toisen toiminnan lopputulosta.⁴⁴ Termin vivahde erot ovat kuitenkin varsin mitättömiä ja useimmiten *felix* on käännettävissä yhtä hyvin onnekaaksi kuin menestyksekkääksi. Onnen merkityksessäänkin *felix* vaikuttaisi viittaavan tietäntyyppiseen onneen, joka on joko menestyksekkäästä toiminnasta johtuvaa onnea tai sattuman varaista onnekkautta. Propertiuksella menestyksekkäys termin *felix* yhteydessä liittyy joitakin kertoja merimatkaan, esimerkiksi turvallisen paluun tai suotuisten purjeiden muodossa.⁴⁵ Vergiliuksen *Aeneis*-eepoksessa puolestaan menestys liittyy usein aseisiin ja niiden taitavaan käyttöön.⁴⁶

⁴⁰ Gagliardi 2017, 90.

⁴¹ esim. Hor. *epod.* 2,13–16: *inutilis falce ramos amputans / feliciores inserit, / aut pressa puris mella condit amphoris, / aut tondet infirmas ovis*; Prop. 4,4,3: *lucus erat felix hederoso conditus antro*; Verg. *Aen.* 7,751: *felici comptus oliva*.

⁴² esim. Verg. *georg.* 2,81: *exiit ad caelum ramis felicibus arbos*; Verg. *georg.* 2,188: *huc summis liquuntur rupibus amnes / felicemque trahunt limum*; Verg. *georg.* 2,239–240: *frugibus infelix ea, nec mansuescit arando / nec Baccho genus aut pomis sua nomina servat*.

⁴³ Verg. *Aen.* 6,229–231: *idem ter socios pura circumtulit unda, / spargens rore levi et ramo felicis olivae, / lustravitque viros, dixitque novissima verba*.

⁴⁴ esim. Prop. 2,16,28–29 *barbarus exutis agitat vestigia lumbis, / et subito felix nunc mea regna tenet!*; Hor. *epod.* 15,17–20: *et tu, quicumque es felicior atque meo nunc / superbus incedis malo, / sis pecore et multa dives tellure licebit, / tibi que Pactolus fluat*.

⁴⁵ Prop. 1,8a,17–20: *sed quocumque modo de me, periura, mereris / sit Galatea tuae non aliena viae; / ut te felici post lecta Ceraunia remo / accipiat placidis Oricos aequoribus!*; Prop. 3,21,11–14: *nunc agite, o socii, propellite in aequora navem, / remorumque pares ducite sorte vices, / iungiteque extremo felicia lintea malo*.

⁴⁶ Verg. *Aen.* 7,744–745: *Et te montosae misere in proelia Nersae, / Ufens, insignem fama et felicibus armis*; Verg. *Aen.* 9,771–773: *inde ferarum / vastatorem Amycum, quo non felicior alter / unguere tela manu ferrumque armare*.

Kummassakin tapauksessa termin käyttö tuntuu siinä mielessä perustellulta, että mikään muu kuin taitava toiminta näiden yhteydessä johtaa herkästi kuolemaan.

Kaikki kolme runoilijaa käyttävät *felix* termiä jollain muotoa Rooman tai isänmaan yhteydessä. Horatius esimerkiksi kuvailee Apollosa ja ennustelee tämän vuosisataislaululle sopivasti katselevan suopeana (*felix*) Roomaa ja Latiumia.⁴⁷ Propertius taas näkee Rooman onnellisuuden uhkana omassa ajassaan olevan naisten liiallisen huikentelevaisuuden sekä ylistää Juluksen jumalat vastaanottanutta Rooman maaperää onnelliseksi.⁴⁸ Vergiliuksen *Aeneis*-teoksen ajava voima on uuden isänmaan etsintä ja jossain määrin koko Rooma-ideologian esittely. Rooma mainitaankin onnekkaaksi sankareidensa jälkikasvussa, joihin Juliusten suku laskettiin.⁴⁹ Onnettomuuden uhkaa isänmaan yhteydessä kuvaa vain Vergilius troijalaisten ollessa taistelussa alakynnessä. Heidän sotajoukkonsa ollessa sekaannuksessa peräänkuuluttavat johtajat Mnestheus ja Serestus sotilaiden uskollisuutta isänmaalle, jumalille ja Aenealle. Etteivätkö sotilaat tunne sääliä ja häpeää näiden puolesta? ”*non infelicis patriae veterumque deorum / et magni Aeneae, segnes, miseretque pudetque?*”⁵⁰ Ilmeisesti puheessa haetaan kunniantuntoa ja sen vastineena julkisen häpeän tuottamisen mahdollisuutta vihollisen edessä sekä isänmaalle että Aenealle. Tämä epäilemättä toimii urheuden esikuvana, joka oli jo antanut paljon juuri mainittujen isänmaan ja vanhojen jumalien sekä samalla heidän kaikkien puolesta. Kunniallinen taistelu oli ainut, mikä saattaisi palauttaa isänmaan onnen. Kaikki kolme runoilijaa kuvaavat omilla tavoillaan ja aloillaan jonkinlaista Rooman ja roomalaisuuden ihannetta, kuten on luonnollista Augustuksen lähipiirissä. Tärkeää oli jumalten kunnioittaminen ja kunniallisuus, mikä näkyy myös taisteluun kannustuksessa edellä. Vergiliuksella Rooma-ideologia esiintyy esimerkiksi juuri mainitun kaltaisena kurinalaisen sotilaskunnan peräänkuuluttamisena (*virtus, fortis, pius*). Propertius puolestaan kaipaa toistuvasti ikään kuin naisvastinetta (*pudicitia*) oikeanlaisen miehisyyden hyveelle. Taustalla saattoi olla myös jonkinlaista Augustuksen moraalireformin mukanaan tuomaa ryhdikkyysliikettä, jossa Rooman tai isänmaan onnellisuus eli myös niiden kansalaisten onnellisuus on pitkälti kiinni kansalaisten oikeanlaisena pidetystä käytöksestä.

Sekä Horatius että Propertius kirjoittavat onnesta kommunikoimisesta. Esimerkiksi eräskin Horatiuksen runon henkilö väittää (*clamat*) ainoastaan kaupungissa asuvien olevan onnellisia ja palvelijansa mukaan Horatius kutsuu itseään (*te...dicens*) onnekkaaksi, kun hänen ei tarvitse lähteä

veneno ; Verg. *Aen.* 11,193–196: *hic alii spolia occisis derepta Latinis / coniciunt igni, galeas ensisque decoros / frenaque ferventisque rotas; pars munera nota, / ipsorum clipeos et non felicia tela.*

⁴⁷ Hor. *carm. saec.* 62–68: *Phoebus (...) si Palatinas videt aequus aras, / remque Romanam Latiumque felix / alterum in lustrum meliusque semper / prorogat aevum.*

⁴⁸ Prop. 2,32,43–44: *o nimium nostro felicem tempore Romam, / si contra mores una puella facit.*; Prop. 4,1a,48: *felix terra tuos cepit, Iule, deos.*

⁴⁹ Verg. *Aen.* 6,781–784: *Roma (...) / felix prole virum.*

⁵⁰ Verg. *Aen.* 9,786–787.

illalla ulos juominkeihin. Ystävyydessään Maecenasiin sen sijaan Horatius ei kutsuisi (*dicere non possim*) itseään onnekkaaksi.⁵¹ Jälkimmäinen lausunto esimerkiksi saa aikaan mielikuvan, että joku on kutsunut häntä onnekkaaksi kyseisessä ystävyydessä. Horatiuksen itse sen sijaan ei vaikuta uskovan onnekkuuteen, vaan muihin tekijöihin. Palvelija puolestaan antaa ymmärtää omassa puheessaan Horatiuksen uskottelevan itselleen asioita onnekkuudesta, jotka eivät välttämättä ole paikkansa pitäviä. Puheessa onnesta vaikuttaa usein olevan yhdistävänä tekijänä, että siitä puhuvat kenties eivät koe olevansa yhtä onnekkaita kuin puheen kohde tai onnittelun aihe ikään kuin koskettelee sitä, mistä milloinkin koetaan omalla kohdalla olevan puute. Horatius kiitellessään onneaan siis mahdollisesti todellisuudessa kaipaakin jotain muuta kuin hiljaista iltaa kotona. Vastaavasti Propertius katsoo vielä hiljan tulleen lasketuksi onnelliseksi suhteessaan Cynthiaan sekä jopa tulleen kadehdituksi suhteessaan eli hän arvioi jonkun pitäneen itseään onnekkaana.⁵² Onnelliselta tai onnekkaalta vaikuttaminen näyttäisi suorastaan olleen jonkinlainen meriitti, siispa esimerkiksi Horatius oli valmis vakuuttelemaan jopa itselleen tyytyväisyyttä saadessaan jäädä kotiin. Onnelliseksi kutsutuksi tuleminen on myös tavallaan merkki siitä, että puheen kohteella menee hyvin. Vähemmän merkityksellistä vaikuttaisi olevan, onko puheen kohteena oleva henkilö todella onnellinen vai ei. Esimerkkien taustalla nähdyt onnen aiheet vaihtelevat, mutta onni, onnekkuus tai onnellisuus kuitenkin ovat olleet sen verran merkittäviä asioita, että niistä on ollut tarpeen puhua ja aiheuttivat jopa kateutta tai mustasukkaisuutta (*invidia*), kuten Propertiuksen tapauksessa. Vergiliuksella kateus määritelläänkin onnettomuutta tuovaksi tunteeksi (*infelix*), johon liittyy muita ikäviä asioita, kuten pelon tunne, joka kohdistuu erityisesti Kostottariin (*Furiae*) ja manalaan sekä siellä odottaviin rangaistuksiin.⁵³

Horatius ja Propertius viittaavat *felix* termillä omaan runoiluunsa. Horatius vertaa itseään työn puolesta kuvanveistäjään, joka on taitava luomaan pieniä yksityiskohtia, mutta tyytymätön kokonaisuuteen. Horatius vaikuttaisi kokevan runoilijan työn eräänlaisena käsityöläisyytenä, mutta ei halua kuvanveistäjän tavoin juuttua yksityiskohtiin, vaan luoda kauniin runon kokonaisuutena. Propertius puolestaan toivoo, että olisi yhtä menestyksekkäs runoilija kuin Ponticus ja omien

⁵¹ Hor. sat. 1,1,11–12: *ille, datis vadibus qui rure extractus in urbem est, / solos felices viventis clamat in urbe* ; Hor. sat. 2,7,29–34: *ita te felicem dicis amasque / quod nusquam tibi sit potandum* ; Hor. sat. 1,6,52–53: *felicem dicere non hoc / me possim, casu quod te sortitus amicum*.

⁵² Prop. 1,18,6–7: *quod mihi das flendi, Cynthia, principium? / qui modo felices inter numerabar amantes* ; Prop. 2,22,11: *quem modo felicem invidia maerente ferebant*.

⁵³ Verg. georg. 3,37–39: *Invidia infelix Furias amnemque severum / Cocyti metuet tortosque Ixionis anguis / immanemque rotam et non exsuperabile saxum*.

säkeittensä elävän yhtä pitkään.⁵⁴ Niin Horatius kuin Propertius esittävät kunnianhimoa työnsä suhteen ja he toivovat siinä menestyvänsä.

Propertiuksella sekä *felix* että *infelix* liittyvät tyyli- ja laajasta johtuen luonnollisesti useimmiten rakkauteen ja rakastamiseen. Useimmiten mies aktiivisena toimijana on jompaakumpaa tai *felix* termi viittaa johonkin miehessä. Naiset puolestaan ovat lähinnä kohde ja heihin viitataan adjektiivillä *felix* vain harvoin millään tapaa.⁵⁵ Alcestis ja Penelope esimerkiksi kuitenkin nimetään onnellisiksi, mutta vain suhteissa miehiinsä. Heidän sijassaan nimetään aviomiehet ja naiset esitellään vain näiden puolisoina: ”*felix Admeti coniunx et lectus Ulixis, / et quaecumque viri femina limen amat! / templa Pudicitiae quid opus statuisset puellis, / si cuivis nuptae quidlibet esse licet?*”⁵⁶ Toisaalla myös Hippolyte nimetään onnekaaksi, mutta hänetkin lähinnä siinä suhteessa miehiin, sillä sota- ja sotaisana hahmona hänellä olisi ollut pääsy sotaleiriin toisin kuin runossa puhuva ja sotilasmaistään kaipaava Arethus. Alcestisin ja Penelopen onni puolestaan perustuu esimerkilliseen omistautumiseen puolisoilleen, mutta ennen kaikkea Propertius näkee heidän myös olevan *pudicitiae*, minkä puutteesta hän syyttää roomalaisnaisia.⁵⁷ Adjektiivilla *felix* kuitenkin kuvataan edellä mainituissa tapauksissa naisia eikä heidän miehiään, joten voi joko ajatella oikeanlaisten arvojen noudattamisen tekevän onnellisesti tai kyseisten naisten vain olleen erityisen menestyksekkäitä arvojensa toteuttamisessa. Jumalattaria luonnollisesti käsitellään eri tavoin kuin tavallisia kuolevaisnaisia, joten Venus on myös *felix* eikä edes varsinaisesti suhteessa miehiin vaan jonkinlaisena Troijan muiston vahtina (*Iliacae felix tutela favillae*).⁵⁸ Adjektiivin merkityskin tapauksessa toki on hiukan toinen kuin edellisissä esimerkeissä vastaten lähinnä suotuisaa, vaikka Venus kuvataan pikemminkin paheellisissa toimita ruokkimassa Tarpeian miehen ja lahjusten kaipuuta. Juuri näistä vioista Propertius toistuvasti kritisoi aikalaisnaisiaan, jotka eivät hänen mieleensä siis olleet kyllin siveitä ja ahneitakin olivat.

Vergilius liittyy *felix* termin pelon tunteen puuttumiseen toisaallakin kuin kateuden yhteydessä. Asioiden alkusyiden tuntemaan oppimisella eli jonkinasteisella oppineisuudella tai tietämyksellä

⁵⁴ Hor. ars. 32–37: *Aemilium circa ludum faber imus et unguis / exprimet et mollis imitabitur aere capillos, / infelix operis summa, quia ponere totum / nesciet. hunc ego me, si quid componere curem, / non magis esse velim, quam naso vivere pravo, / spectandum nigris oculis nigroque capillo.* ; Prop. 1,7,3–6: *Dum tibi Cadmeae dicuntur, Pontice, Thebae / armaque fraternae tristia militiae, / atque, ita sim felix, primo contendis Homero / (sint modo fata tuis mollia carminibus), / nos, ut consuemus, nostros agitamus amores, / atque aliquid duram quaerimus in dominam.*

⁵⁵ esim. Prop. 1,10,29–30: *is poterit felix una remanere puella, / qui numquam vacuo pectore liber erit.*; Prop. 1,16,33–34: *nunc iacet alterius felici nixa lacerto, / at mea nocturno verba cadunt Zephyro.*

⁵⁶ Prop. 2,6,23–26.

⁵⁷ Prop. 4,3,43–44: *felix Hippolyte! nuda tulit arma papilla / et textit galea barbara molle caput.*

⁵⁸ Prop. 4,4,69–70: *nam Venus, Iliacae felix tutela favillae, / culpam alit et plures condit in ossa faces.* ; Prop. 2,34,71: *felix, qui vilis pomis mercaris amores!*

asioista on hänen mukaansa tallottavissa jalkoihin kaikki pelko, järkähtämätön kohtalo ja ahnaan Acheronin kuohunäännet: ”*Felix, qui potuit rerum cognoscere causas, / atque metus omnis et inexorabile fatum / subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari.*”⁵⁹ Kateuden yhteydessä kuoleman pelkoon viitatessaan Vergilius viittasi manalaan Cocytus-joella ja tässä Acheron-virralla. Molemmissa viittauksissa on läsnä kuoleman ankaruus peruuttamattomana tapahtumana ihmisen elämässä. Onnellista kuitenkin mikään pelko ei heiluta, vaan hän elää mielenrauhassa, koska hän tietää syyt ja seuraukset ja selvästikin ymmärtää kuoleman olevan ihmisen väistämätön viimeinen kohtalo ja osa elämää. Ihmisen järkevyyden arvoon viittaa tavallaan Propertiuskin runoillaan onnettomasta maa-aineksesta, josta Prometheus muovasi ihmisen keskittymättä tarpeeksi mielen muovaamiseen: ”*o prima infelix fingenti terra Prometheo! / ille parum caute pectoris egit opus. / corpora disponens mentem non vidit in arte*”.⁶⁰ Arvostaen toisenlaista järkevyyttä kuin edellä Propertius puhuttelee eräässä runossaan Cynthian liehittelijää ensin mielettömäksi (*insanus*) ja seuraavaksi kurjaksi (*infelix*).⁶¹ Hiukan vastaavasti Vergilius mietiskelee, mikä hulluus (*dementia*) vei Pasifaen tämän onnettoman rakastuessa härkään tai sai valtaansa Dareksen tämän nyrkkeillessä Entelluksen kanssa.⁶² Rationaalisuuden ylipäänsä he siis vaikuttaisivat näkevän jonkinasteisena onnen lähteenä, onnellisuuteen ei kuulu myöskään mielen epätasapaino hulluuden muodossa. Vaikka viimeisimmissä esimerkeissä käytetään kärjistetysti suoraan hulluuteen viittaavia termejä, viittaavat runoilijat silti lähinnä järkevän (*sapiens*) ihmisen ihanteeseen.

Kun Propertius kirjoittaa Cynthian kilpakosijasta ja Vergilius Pasifaesta rinnastuu kummallakin rakastuminen jonkinasteisena hulluutena. Propertius liittää romanttiseen kuvastoonsa muun muassa mielikuvan tulen läpi kulkemisesta ja myrkyin syömisestä. Romanttinen rakkaus sisältää riitelyä ja epämurkavia tunteita ja kuten tekstistä myöhemmin käy ilmi, aiheuttaa torjunta pahimmanlaatuista tuskaa ja tästä hän kilpakosijaakin varoittelee, ilmeisesti omasta kokemuksesta. Rakkaus tekee ihmisestä haavoittuvan. Niinpä rakastuneelle Galluksellekin Propertius voi vain toivottaa onnea ja menestystä tässä uudessa haasteessa, joka hänellä eräänlaisena kuolemanakin esiintyy.⁶³ Yksin Gallukselle olkoon hänen halunsa kohde, mikä viitannee myös Propertiuksen käsitykseen huikentelevaisista roomalaisnaisista. Hänen kokemuksensa vaikutti olevan, että naiset eivät läheskään aina pitäytyneet yhdessä miehessä. Romanttinen rakkaus ei siis ole teksteissä aina

⁵⁹ Verg. *georg.* 2,490–492.

⁶⁰ Prop. 3,5,7–9.

⁶¹ Prop. 1,5,1–4: *Quid tibi vis, insane? meae sentire furores? / infelix, properas ultima nosse mala, / et miser ignotos vestigia ferre per ignes, / et bibere e tota toxica Thessalia.*

⁶² Verg. *ecl.* 6,46–47: *Pasiphaën nivei solatur amore iuvenci. / a, virgo infelix, quae te dementia cepit!*; Verg. *Aen.* 5,461–466: *infelix, quae tanta animus dementia cepit?*

⁶³ Prop. 1,13,33–36: *tu vero quoniam semel es periturus amore, / utere: non alio limine dignus eras. / qui tibi sit felix, quoniam novus incidit, error; / et quotcumque voles, una sit ista tibi.*

kovinkaan onnellista. Propertius kuitenkin kirjoittaa onnekkaan tai menestyksekkään olevan sen, joka kykenee pitäytymään yhdessä työssä ja Horatius samoin mainitsee erityisen onnelliseksi kestävän rakkauden, jota ei raasta pahainen riitely: "*felices ter et amplius / quos irrupta tenet copula nec malis / divulsus querimoniis / suprema citius solvet amor die*."⁶⁴ Propertius puolestaan julistaa vielä elegioidensa ensimmäisessä kirjassa pitäytyvänsä Cynthiassa loppuunsa asti, mutta myös tunnistaa romanttisten suhteiden paikoin ohimenevän luonteen. Onnekasta hänen mukaansa on myös mahdollisuus kyynelehtiä rakkaansa läsnä ollessa tai tullessaan ylenkatsotuksi vaihtaa rakkauttaan.⁶⁵ Hän on itse tilanteessa, missä Cynthia on muissa maisemissa ja suhde muutenkin kylmenemään päin ja saattaa vuodattaa kyyneleitä vain itsekseen eivätkä muut tytöt kiinnosta. Onnellinen rakkaus vaikuttaisi toisaalta edellyttävän läsnäoloa, mutta uhkana rakastamisessa on torjutuksi tuleminen. Rakastavalle onnekasta olisikin yhdessä vietetty ilta, jos sellainen suotaisiin.⁶⁶

Vergilius käyttää teoksessaan *Aeneis* termiä *infelix* hyvin usein henkilön määreenä tai korvaa sillä paikoin henkilön nimen kokonaan, mitä Horatius ja Propertius tekevät harvemmin.⁶⁷ Adjektiiviattribuuttina Vergiliuksella *infelix* voi olla sekä suora määre nimelle, kuten "*infelix Dido*" ja "*infelix Andromache*". Harvemmin nimeen liittyy substantiivi- ja adjektiivimääreen yhdistelmä, kuten "*Troilus (...) infelix puer*".⁶⁸ Attribuuteille *infelix* on epäilemättä kaikille omat lukemattomat syynsä sen kantajan jossain kohtalossa, joka useimmiten johtaa lopulta kuolemaan. Etenkin *Aeneis*-eepoksessa kovin moni taistelukohtauksissa hengestään pääsevä nimetään onnettomaksi, mikä saa ajattelemaan, että hengissä säilyvän täytyy siis olla vastakohtana *felix*.⁶⁹ Ikään kuin elämä itsessään olisi nähtävä onnena ja siunauksena, josta pidetään kynsin, hampain ja tässä tapauksessa etenkin asein kiinni. Ajatus on kaunis, mutta tuskin tosi, vaan lienee kyse on kielestä, jossa termin merkitys onnekkautena suhteessa johonkin tiettyyn aktiviteettiin on suurempi tekijä. Taistelussa kuoleva ei ole toteuttanut taistelutehtäväänsä menestyksekkäästi ja on siis siksikin *infelix*, onneton epäonnistuja. Onnettomien kuolleiden omaiset saattoivat kuitenkin lohdutella itseään ja edesmenneitään, kuten Mezentius poikansa Lausuksen kuollessa.⁷⁰ Lausus sentään kohtasi loppunsa suuren Aenean kädestä eli hänen kuolemansa ei ollut vailla kunniaa eikä hän ainakaan hävinnyt huonommalleen. Lausuksen

⁶⁴ Prop. 1,10,29–30: *is poterit felix una remanere puella, / qui numquam vacuo pectore liber erit.* ; Hor. *carm.* 1,13,17–20.

⁶⁵ Prop. 1,12,15–20: *felix, qui potuit praesenti flere puellae / (non nihil aspersus gaudet Amor lacrimis), / aut, si despectus, potuit mutare calores / (sunt quoque translato gaudia servitio) / mi neque amare aliam neque ab hac desistere fas est: / Cynthia prima fuit, Cynthia finis erit.*

⁶⁶ Prop. 2,29,41–42: *sic ego tam sancti custos deludor amoris: ex illo felix nox mihi nulla fuit.*

⁶⁷ esim. Verg. *Aen.* 2,339–346: *iuvnisque Coroeus (...) infelix, qui non sponsae praecepta furentis audierit* ; esim. Hor. *carm.* 4,12,6: *infelix avis* ; Prop. 1,5,4: *infelix [Galle]*, Prop. 2,34,73: *felix (...) Corydon*.

⁶⁸ esim. Verg. *Aen.* 1,748; Verg. *Aen.* 2,455–456; Verg. *Aen.* 1,474–475.

⁶⁹ esim. Verg. *Aen.* 10,730–731: *sternitur infelix Acron et calcibus atram / tundit humum exspirans infractaque tela cruentat* ; Verg. *Aen.* 10,781: *sternitur infelix alieno vulnere*.

⁷⁰ Verg. *Aen.* 10,829–830: *hoc tamen infelix miseram solabere mortem: / Aeneae magni dextra cadis*.

kuoleman mainitaan olevan epäonninen (*misera*), joten aivan pelkästään epäonnistumisesta *infelix* ei siis välttämättä taisteluiden uhrien yhteydessä kerro. Elämällä oli arvo, mutta kuolemakaan ei ollut arvoton, jos se oli kunniallinen.

On silmiinpistävää, miten usein adjektiivi *infelix* esiintyy *Aeneis*-teoksessa verrattuna vastakohtaansa *felix*. Mahdollisesti Vergilius edustikin samaa kantaa kuin Tolstoi lähes parituhatta vuotta myöhemmin, että kaikki onnellisuus on samanlaista ja kaikki epäonni on aina omanlaistaan ansaiten siten maininnan erikseen. Todennäköisemmin kyse on runomitan aiheuttamista vaatimuksista tai eroista runouden lajeissa. Paikoin syynä voi myös olla eräänlainen draaman luomisen keino. Esimerkiksi aiemmin mainitun onnettoman poikasen Troiluksen kohdalla Vergilius saattoi pyrkiä korostamaan kontrastia Achilleen ja Troiluksen välillä, jossa taisteluissa kokematon ja nuori Troilus joutuu epätasaiseen taistoon kokeneen soturin, Achilleen, kanssa ja kohtaa onnettoman loppunsa.

Vergiliuksen käyttäessä puolestaan adjektiivia *felix* viittaa hän *Aeneis*-eepoksessa usein kuolleisiin, jotka esimerkiksi Evanderin puolison tapaan poismenossaan säästivät itsensä myöhemmiltä suruilta tai kohtaloilta, jotka henkiin jääneet vielä joutuivat kohtaamaan.⁷¹ Vastaavasti Polyxena pelastui kuolemassaan joutumasta vihollisen orjuuttamaksi sisarensa Andromachen tapaan: ”*O felix una ante alias Priameia virgo, / hostilem ad tumulum Troiae sub moenibus altis / iussa mori, quae sortitus non pertulit ullos / nec victoris eri tetigit captiva cubile!*”⁷² Polyxenan onnekkuutta mahdollisesti lisäsi, että hän sai kuolla isänmaassaan Troijan muurien alla, siinä missä häntä onnekkaaksi kutsuva Andromache joutui viholliselle alistumisen lisäksi eroon kotimaastaan. Myös Horatius viittaa kerran kuolleisiin onnellisina, mutta vain satiirisesti halutessaan eroon epämiellyttävästä seuralaisesta. Hän kutsuu onnellisiksi tämän edesmenneitä sukulaisia toivoen, että voisi itse olla kuin he ja siten pääsisi lörpöttelijän seurasta.⁷³ Vergiliuksella sen sijaan huumorista ei ole tietoaakaan, vaan taustalla on varsin luonnollinen ajatus tuskasta, joka on paljon elämästä luopumisen tuskaa pahempi. Manan maille menneet tavallaan myös voittivat kuolemalla ja saattoivat siis olla jonkinlaisia menestyjiä ainakin niiden silmissä, jotka jäivät elämään läpi jonkin tuskallisen kohtalon.

Onnellisina tai autuaina puhuttelee Vergiliuksella Sibylla myös Elysionin kentillä vaeltavia kuolleita heeroksia, joiden elämänlinja on selvästikin tullut jotenkin täytetyksi ja he ovat tehneet elämässään jotain oikein. Elysionin autuaista täsmennetään heidän olleen isänmaan puolesta haavoja kärsineitä, hyveellisesti elänyttä papistoa ja tietäjiä, elämää taiteella kunnioittaneita sekä muilla tavoin

⁷¹ Verg. *Aen.* 11,158–159: *tuque, o sanctissima coniunx, / felix morte tua neque in hunc servata dolorem!*.

⁷² Verg. *Aen.* 3,321–324.

⁷³ Hor. *sat.* 1,9,26–28: *Interpellandi locus hic erat: “est tibi mater, / cognati, quis te salvo est opus?” / “Haud mihi quisquam: omnis composui.” / “Felices! nunc ego resto. confice.*

muistetuksi tulemisen ansainneita.⁷⁴ Kaikki siis hahmoja, jotka tekivät jotain muiden hyväksi tai vähintään yhteisen hyvän eteen. Hyväksi nähdyllä elämällä sai siis paremman tuonpuoleisen ja tässä tapauksessa ainakin Vergilius varsin roomalaisesti esitti hyvänä elämänä sotakuntoisuuden, hyveellisyyden, tietäjät sekä taiteilijat eli esimerkiksi runoilijat.

Elävät ovat vain harvoin *Aeneis*-teoksessa *felix*. Helenus kutsuu Ankhisesta tämän vielä elossa ollessa onnekkaaksi poikansa hyvyudessa (*pietas*), mutta myös latiumlaisten augurin mainitaan olevan *felix*.⁷⁵ Vergiliuksen oikein eläneiden Elysion-listalta löytyivät näkijät, missä valossa auguri Tolumniuksen onnekkuus vaikuttaa varsin luonnolliselta. Ankhiseen kohdalla puolestaan onni mahdollisesti perustui esimerkiksi kunniaan, jota *pietas* poika toi hänen nimelleen. Toki Helenus näkijänä saattoi myös tietää Ankhiseen olevan matkansa voittopuolella, sillä tämä kuolee saman kirjan lopulla. Ankhises eräänlaisena oikein eläneenä heeroksena toki oli matkalla Elysiumiin. Gagliardi pitää tätä teoriaa epätodennäköisenä eikä näe Ankhiseen onnea niinkään todellisena onnena kuin ylpeytenä, jota tämä saattaa tuntea pojastaan. Sen sijaan Auguri Tolumniuksen kohdalla hän taas on valmis pitämään pikaisesti koittavaa kuolemaa yhdistettynä ennustustaitoon perusteena tämän onnekkuudelle.⁷⁶ Tämä tuntuu erikoiselta, sillä Tolumnius ei todellisuudessa kuitenkaan ollut kovin taitava ennustaja. Viimeisinä töinään hän tulkitsi latiumlaisten tappioon ja omaan kuolemaansa johtaneen taistelun enteet väärin. Toisaalta pikainen kuolema säästi hänet väärin tulkittujen enteiden häpeältä, joka hänellä olisi ollut edessä tappion jälkeen.

Dido on useita kertoja *Aeneis*-teoksessa *infelix*, mutta päästessään itse ääneen toteaa hän, että olisi ollut liiankin onnekas pystyttämässään kaupungissa, jos troijalaiset eivät koskaan olisi laskeneet hänen rantaansa:

urbem praeclaram statui, mea moenia vidi, / ulta virum poenas inimico a fratre recepi, / felix, heu! nimium felix, si litora tantum / numquam Dardaniae tetigissent nostra carinae!” / *dixit et os impressa toro, “moriemur inultae, / sed moriamur,” ait.*⁷⁷

Hänen tapauksessaan koettu onni ilmeisesti pohjautui juurikin hänen pystyttämäänsä kaupunkiin ja omien muuriensa nousemisen näkemiseen sekä aviomiehen kuoleman kostamiseen veljelleen. Dido

⁷⁴ Verg. *Aen.* 6,660–669: *Hic manus ob patriam pugnando vulnera passi, / quique sacerdotes casti, dum vita manebat, / quique pii vates et Phoebos digna locuti, / inventas aut qui vitam excoluere per artes, / quique sui memores aliquos fecere merendo: / omnibus his nivea cinguntur tempora vitta. / quos circumfusus sic est adfata Sibylla, / (...) dicite, felices animae...*

⁷⁵ Verg. *Aen.* 3,480–481: *vade, ’ait, ‘o felix nati pietate. quid ultra / provehor et fando surgentis demoror Austros? ; Verg. Aen.* 11,428–431: *non erit auxilio nobis Aetolus et Arpi: / at Messapus erit felixque Tolumnius et quos / tot populi misere duces, nec parva sequetur / gloria delectos Latii et Laurentibus agris.*

⁷⁶ Gagliardi 2017, 118; 107.

⁷⁷ Verg. *Aen.* 4,655–660.

oli siis ollut varsin toimelias ja vielä menestyksekkäästi. Hänen onnettomuutensa takana puolestaan oli ainakin osin ilmeisesti hänen oma teoksensa eli vielä tuloillaan ollut kuolema, joka jäisi kostamatta.

Onnettomia kuolleitakin *Aeneis*-teokseen mahtuu ja manalasta Vergilius mainitsee esimerkiksi onnettoman (*infelix*) Theseuksen ja erityisen onneton (*miserrimus*) Phlegyasin.⁷⁸ Kumpikin kärsii Tartaroksessa rangaistusta elämänsä virheistä eikä siis ollut elänyt kuten nähdään hyvin ja oikein olevan. Phlegyas antaakin eläville varoituksen ja neuvoa elämään oikeudenmukaisesti (*iustitia*) ja olemaan ylenkatsomatta (*temno*) jumalia. Aiemmin mainitaan, että manalaan joutuvat muun muassa veljeskaunassa eläneet, vanhempansa vastaan käyneet, väärintekoon klientin sotkeneet, saavuttamastaan vauraudesta yksin kiinni pitäneet jakamatta siitä läheisilleen sekä aviorikoksen vuoksi surmatut. Jonkinlainen perheyhteisön kunnioitus näkyy Tartarokseen tuomituissa sisarusten, vanhempien ja läheisten sekä aviorikoksen kautta. Muutoin rikokset liittyvät lähinnä oikeudenmukaisesti elämiseen tai sen puutteeseen, kuten Phlegyaskin mainitsee. Tämän elämänohje onkin varsin yllätyksetön roomalaista mielenmaisemaa ajatellen, jossa tärkeää oli laki ja jumalten kanssa sopusoinnussa eläminen. Onnelliseksi Phlegyas ei oikeudenmukaisuuden ja jumalten kanssa sopusoinnussa elämisen tosin sano tekevän, mutta antaa ymmärtää oman erityisen onnettoman kohtalonsa mahdollisesti olevan näillä ohjeilla vältettävissä.

⁷⁸ Verg. *Aen.* 6,608–620: *Hic quibus invisi fratres, dum vita manebat, / pulsatusve parens, et fraus innexa clienti, / aut qui divitiis soli incubuere repertis / nec partem posuere suis (quae maxima turba est), / quique ob adulterium caesi, quique arma secuti / impia nec veriti dominorum fallere dextras, / inclusi poenam expectant. (...) / sedet aeternumque sedebit / infelix Theseus; Phlegyasque miserrimus. omnis / admonet et magna testatur voce per umbras: / ‘discite iustitiam moniti et non temnere divos.*

4. *Fortunatus* ja *fortuna*

Horatius, Propertius ja Vergilius eivät kukaan käytä adjektiivia *fortunatus* erityisen aktiivisesti, vaikka substantiivi *fortuna* on kaikilla verrattain yleinen.

Taulukko 3: Sanojen *fortunatus* ja *fortuna* esiintyminen suhteessa toisiinsa auktoreittain.

FORTUNATUS VS. FORTUNA / KPL

	<i>Fortunatus</i>	<i>Fortuna</i>
Horatius	4	33
Propertius	2	10
Vergilius	12	67
YHT.	18	110

4.1 *Fortunatus*

Fortunatus termi kääntyy kaikilla kolmella runoilijalla selkeimmin usein muotoon 'onnekas' ja paikoin 'onnellinen'. Jos adjektiivi *felix* vaikutti usein liittyvän toiminnan onnellisuuteen, viittaa *fortunatus* useimmiten onneen, joka ei ole yksinomaan ihmisen itsensä käsissä. Tämä ei liene odottamatonta adjektiivin ollessa johdettu termistä *fortuna*, jolla on merkityksensä esimerkiksi kohtalona ja sattumana. Täysin selkeää eroa termien *felix* ja *fortunatus* käytössä ei kuitenkaan ole, vaan esimerkiksi Vergiliuksella termit rinnastuvat paikoin. Pasifae, *virgo infelix*, olisi ollut *fortunatus*, jos ei karjaa olisi ollut. Samoin hän toteaa *felix*, olevan sen, joka tietää asioiden alkusyyt ja *fortunatus* tuon, joka tuntee maanviljelyn jumalat.⁷⁹ Gagliardin mukaan Vergiliuksella adjektiivit kuitenkin ovat vain päällisin puolin synonyymisia ja niistä on löydettävissä erilaisia semanttisia merkityksiä. Esimerkiksi Pasifaen tapauksessa hänen mielestään *fortunatus* adjektiivin käytöllä alleviivataan henkilöhahmon passiivisuutta suhteessa kohtaloonsa, mitä merkitysyhteyttä *felix* termiin taas ei sisälly. Pasifaen utopistinen onni olisi toteutunut ja hänellä olisi ollut parempi kohtalo vain, jos härkää ei olisi ollut. Adjektiivin *fortunatus* muina semanttisina merkityksinä Gagliardi näkee sen usein

⁷⁹ Verg. ecl. 6,45–47: *et fortunatam, si numquam armenta fuissent, / Pasiphaën nivei solatur amore iuveni. / a, virgo infelix, quae te dementia cepit!* ; Verg. georg. 2,490–494: *Felix, qui potuit rerum cognoscere causas, / atque metus omnis et inexorabile fatum / subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari. / fortunatus et ille, deos qui novit agrestis, / Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores.*

viittaavan tasaiseen seesteisyyteen, kuten yllä toisessa esimerkissä, jonka taustalla säilyy kuitenkin ajatus onnen suosivuudesta. Tämän lisäksi hän näkisi adjektiivilla *fortunatus* merkittävän myös kuolleita ja elävien henkilöhahmojen tapauksessa toisinaan suotuisia olosuhteita.⁸⁰

Horatiuksen ja Propertiuksen käytössä adjektiivi *fortunatus* on verrattain harvinaisempi kuin Vergiliuksella. Kenties lukuun ottamatta taustalla olevaa ajatusta onnen suosivuudesta, vastaavia merkitysyhteyksiä kuin Gagliardi näkee Vergiliuksen tuotannossa, ei adjektiivin vähäisestä käytöstä juurikaan näyttäisi löytyvän. Kaikilla kolmella runoilijalla *fortunatus* termillä kuitenkin on aina positiivinen merkitys, vaikka *fortuna* voi olla esimerkiksi joko hyvä tai huono onni. *Fortunatus* tulee jostain ihmisen ulkopuolelta, ollen joko jonkin tekijän mukanaan tuomaa tai on ihmisellä ikään kuin annettuna. Horatius esimerkiksi sanoo Demokritoksen arvottavan luontaisen kyvyn yli opetellun taidon, ja Propertius toteaa onnekkaaksi sen naisen, joka tulee ikuistetuksi hänen runoissaan.⁸¹ Kumpikaan näistä onnen vastaanottajista ei varsinaisesti vaikuta tähän omaan onneensa. Toiset ovat synnyinlahjanaan lahjakkaampia kirjoittajia ja heillä on siihen luontainen kyky, jota Horatius sanoi Demokritoksen arvostaneen. Vastaavasti Propertiuksen tahtoessa ikuistaa naisen runomuistomerkkiinsä, on se viime kädessä hänen päätöksensä eikä kyseisen kunnioituksen kohteen. Naisen onnekkuuteen liittyy myös runon muistoarvo, jota Propertius vaikuttaisi pitävän lähes ikuisena. Tullessaan ikuistetuksi runoon naisesta jää maailman pitkäaikainen jälki.

Runomuistomerkein tahtoo Propertiuksen ohella operoida myös Vergilius, jonka *Bucolica*-teoksessa Mopsus ja Menalcas laulavat kilpaa Daphnisia tähtiin. Menalcas toteaa kilpakumppaninsa Mopsuksen olevan taidossaan *divinus poeta* ja *fortunatus*.⁸² Runoilu on siis nähtävissä sekä onnellisena että jumalallisena laji, joka saattaa nostaa kuolemattomuuteen sekä sen kohteen että runoilijan itsensä. Myös *Aeneis*-eepoksessa Vergilius uhoaa Nisuksen ja Euryalusin (*fortunati ambo*) muiston säilyvän, jos hänen runonsa mihinkään pystyvä: *tum super exanimus sese proiecit amicum / confossus, placidaque ibi demum morte quievit. / Fortunati ambo! si quid mea carmina possunt, / nulla dies umquam memori vos eximet aevo*.⁸³ Hiukan jää epäselväksi liittyykö parin onnekkuus heidän muistonsa säilymiseen, tulemiseen ikuistetuksi Vergiliuksen itsensä tasoisen runoilijaan säkeisiin vai siihen, että loppu tulee varsin kunniakkaasti taistelun melskeissä.

⁸⁰ Gagliardi 2017, 134–135; 144–145.

⁸¹ Hor. ars. 295–298: *Ingenium misera quia fortunatius arte / credit et excludit sanos Helicone poetas / Democritus, bona pars non unguis ponere curat, / non barbam, secreta petit loca, balnea vitat. ; Prop. 3,2,17–18: fortunata, meo si qua's celebrata libello! / carmina erunt formae tot monumenta tuae.*

⁸² Verg. ecl. 5,45–51: *Tale tuum carmen nobis, divine poeta, / quale sopor fessis in gramine, quale per aestum / dulcis aquae saliente sitim restinguere rivo. / nec calamis solum aequiperas, sed voce magistrum. / fortunate puer, tu nunc eris alter ab illo.*

⁸³ Verg. Aen. 9,444–447: *tum super exanimus sese proiecit amicum / confossus, placidaque ibi demum morte quievit. / Fortunati ambo! si quid mea carmina possunt, / nulla dies umquam memori vos eximet aevo.*

Viimeisenä tekonaan Nisus vielä kostaa Euryalusin kuoleman ottamalla hengiltä tämän surmanneen Volcensin. Gagliardi näkee pariskunnan olevan *fortunati* nimenomaan seesteisessä kuolemassaan, joka tapahtui taistellen isänmaan puolesta. Adjektiivi *fortunatus* on Gagliardin mukaan ainoa onnellisuutta kuvaavista termeistä, jota Vergilius käyttää kuvaamaan vastaavanlaista isänmaan puolesta taistellen tapahtunut kuolemaa, josta hän käyttää nimistä *pulchra mors*.⁸⁴ Eikä hän välttämättä väärässä ole, mutta vastaavat tapaukset ovat harvassa. Mainitun yhden esiintymän lisäksi isänmaan puolesta kuolemista sivutaan *fortunatus* adjektiivin yhteydessä korkeintaan kerran eräässä Turnuksen puheessa.⁸⁵ Yhtä lailla isänmaan puolesta taistellen kaatuivat lukuisat adjektiivilla *infelix* kuvatut henkilöhahmot eikä Gagliardi nähdäkseeni kuitenkaan tarjoa vastausta, millä tavalla nämä kuolemat erosivat Euryaluksen ja Nisuksen kuolemasta. Monet onnettomiksi määritellyistä kuolemista vaikuttavat kuitenkin olevan aivan yhtä lailla kunniakkaita. Tässä valossa pidän todennäköisempänä, että Euryaluksen ja Niusksen kohdalla *fortunatus* saattaa ennemmin merkitä esimerkiksi heidän muistonsa säilymisen, yhdessä kuolemisen onnea tai jopa vain viitata kuolemassa saavutettuun rauhaan.

Toistensa sylissä kuoleman rauhan löytävät Nisus ja Euryalus pysyvät uskollisina toisilleen loppuun asti. Uskollisuutta onnen elementiksi myös Propertius, joka toteaa naiselle tällä olevan jo kaikkea: kauneutta, taitoa ja oppineen isoisän hehku loistaa hänestäkin, mutta tämä yksi häneltä vielä puuttuu. Jos naisella vain olisi uskollinen miesystävä, olisi tällä vallan *fortunata domus*.⁸⁶ Naisen onneen Propertius viittaa roomalaiskäsitteen *domus* onnena. Onni ei tässäkään kohtaan ollut ainoastaan henkilökohtainen asia, vaan se kohotti koko talouden asujaimistoa. Näkyvissä on myös sukupuolittunut käsitys onnesta, joka naisen tapauksessa on olla kaunis, joskin myös taidot mainitaan. Naisen onni näyttäytyy suhteessa perheen päähän sekä miespuoliseen ystävään, kuten kunnon patriarkaatissa kuuluu.

Oman järjen (*ratio*) kautta tehty valinta näyttäytyy etenkin Horatiuksella toisinaan adjektiivin *fortunatus* taustalla. Sen rinnalla ja jossain määrin vastakohtana toki vaikuttaa ulkopuolinen voima (*fors*). Tämä käy ilmi hänen pohdinnassaan Maecenaalle, miksei kukaan vaikuta elävän tyytyväisenä osaansa vaan ylistää muiden osaa, kuten sotilas saattaa pitää kauppiaan elämää onnekkaampana ja

⁸⁴ Gagliardi 2017, 99; 146.

⁸⁵ Verg. *Aen.* 11,411–418: *si nullam nostris ultra spem ponis in armis, / si tam deserti sumus et semel agmine verso / funditus occidimus neque habet Fortuna regressum, / oremus pacem et dextras tendamus inertis. / quamquam o si solitae quicquam virtutis adesset! / ille mihi ante alios fortunatusque laborum / egregiusque animi, qui, ne quid tale videret, / procubuit moriens et humum semel ore momordit.*

⁸⁶ Prop. 3,20,7–10: *est tibi forma potens, sunt castae Palladis artes, / splendidaque a docto fama refulget avo, / fortunata domus, modo sit tibi fidus amicus. / fidus ero: in nostros curre, puella, toros!*

toisin päin.⁸⁷ Valinnan mahdollisuus ei poista kohtalon mahdollista vaikutusta, sillä esimerkiksi sotilaan urahan saattaa olla yhtä lailla oma valinta kuin kohtalo. Erilaisia kantoja voi olla myös siihen, onko mitään valintoja vai onko kaikki kohtaloa. Horatius kuitenkin vaikutti uskovan omien valintojen vaikutukseen elämässä. Oman suhtautumisensa asioihin ja tapahtumiin elämässään luultavimmin voi valita, vaikkei mikään muu olisikaan omissa käsissä, mitä myös Horatius mahdollisesti tarkoittaa. Oli niin sotilaan kuin kauppiaan kohdalla ura omaa tai kohtalon valintaa, ei asian valittelu mitään paranna. Kaikessa on hyvät ja huonot puolensa. Yhtä lailla kumpikin uhmaa kuolemaa voitonkiilto silmissä, sotilas taisteluissa ja kauppias merillä kauppatavaroineen. Niinpä pohtiessaan onnellisen elämän konseptia (*fortunata vita*) päätyykin Horatius lopulta ajatukseen, että onni ei ole satunnaisissa luksuksissa. *Ratio* ja *prudentia* pitävät huolet poissa. Elinpaikkaa voi vaihtaa, mutta mielen ongelmat eivät sillä katoa, vaan ne on häivyttävä järjen voimalla.⁸⁸

Siinä missä edellä Horatius arvostaa stoalaista *sapiens* hyvettä, kuten teki *felix* termin yhteydessä, esiintyy Vergiliuksella vastaavasti *virtus* myös liittyen adjektiivi *fortunatus*. Esimerkiksi Turnus toivoo omilta joukoiltaan kyseistä ominaisuutta näiden alkaessa kääntyä häntä vastaan:

*si nullam nostris ultra spem ponis in armis, / si tam deserti sumus et semel agmine verso / funditus occidimus neque habet Fortuna regressum, / oremus pacem et dextras tendamus inertis. / quamquam o si solitae quicquam virtutis adesset! / ille mihi ante alios fortunatusque laborum / egregiusque animi, qui, ne quid tale videret, / procubuit moriens et humum semel ore momordit.*⁸⁹

Turnukselle *virtus* on kuoleman pitämistä luovuttamista parempana vaihtoehtona. Tällaisen henkilön hän näkee olevan *fortunatus* toimiltaan ja poikkeuksellinen mieleltään. Turnus kuvailee juuri ansioituneen roomalaisen esiaistetta eli troijalaista, jotka lopulta nousevatkin voittoon epäilemättä hyveensä voimalla.

Aeneas näkee onnekkaana sen, mitä itseltä puuttuu. Oman kaupungin perässä maailman meriä seilaavana hän katsoo onnekkaksi ne, joiden muurit jo nousevat.⁹⁰ Hän haluaa siis ympärilleen seiniä, kenties tarkoittaen myös kotia ja isänmaata. Muurit tuovat turvaa ulkopuolisia uhkia vastaan. Turvassa vaikuttavat Vergiliuksen silmissä olevan myös maanviljelijät, joita hän kuvaa liiankin onnekkaksi, jos he vain tunnistavat osansa ensiluokkaisuuden.⁹¹ Maa antaa heille rikkauksiaan, ja he

⁸⁷ Hor. sat. 1,1,1–8: *Qui fit, Maecenas, ut nemo, quam sibi sortem / seu ratio dederit seu fors obiecerit, illa / contentus vivat, laudet diversa sequentis?* / “o fortunati mercatores!” *gravis annis / miles ait, multo iam fractus membra labore.*

⁸⁸ Hor. epist. 11,12–14: *nec qui / frigus collegit, furnos et balnea laudat / ut fortunatam plene praestantia vitam* ; 11,25–27: *nam si ratio et prudentia curas, / non locus effusi late maris arbiter aufert, / caelum, non animum, mutant, qui trans mare currunt.*

⁸⁹ Verg. Aen. 11,411–418.

⁹⁰ Verg. Aen. 1,437: *o fortunati, quorum iam moenia surgunt!*

⁹¹ Verg. georg. 2,458–460: *O fortunatos nimium, sua si bona norint, / agricolas! quibus ipsa, procul discordibus armis, / fundit humo facilem victum iustissima tellus.* ; Verg. georg. 2,493–499: *fortunatus et ille, deos qui novit agrestis, / Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores. / illum non populi fascies, non purpura regum / flexit et infidos*

ovat kaukana erimielisistä aseista saaden elää sodatonta rauhaa. Maanviljelijää eivät myöskään liikuta ihmisten kunnianosoitukset tai Rooman imperialistiset pyrkimykset. Rauhan puolesta puhuu myös Diomedes *Aeneis*-teoksessa ja kyselee, mikä on kiihottanut Saturnuksen valtakunnan onnekkaan rauhaisat latiumlaiset heimot epävarmaan sotaan?⁹² Saturnuksen ajan tiedetään olleen rauhaisa ja heimojen mainitaan olevan *fortunatae* sekä eläneen rauhan aikaa, mikä lienee myös muodostanut heidän onnekkautensa pohjan. Rauhan onnekkouden korostaminen liittyy paitsi sisällissotien ikävään muistoon mahdollisesti myös Rooman siirtymiseen rauhan aikaan, joka Augustuksen sanotaan aloittaneen. Myös Gagliardi liittää heimojen onnen rauhaan, mutta sen lisäksi luonnon läheisyydessä asumiseen, kuten maanviljelijöiden tapauksessa. Kumpikin elää yksinkertaista ja työteliästä elämää symbioosissa luonnon kanssa, kaukana kaupungin ongelmista ja sodista.⁹³

4.2 Fortuna

Kaikkien kolmen runoilijan perusteella *fortuna* vaikuttaa olevan jonkinlainen luonnonvoima. Termi on usein käännettävissä monella eri tavalla: toisinaan sillä viitataan kohtaloon, toisinaan jumalattareen enemmän tai vähemmän personifioiden. Etenkin Vergiliuksen *Aeneis*-teoksessa *fortuna* on voimakkaasti läsnä oleva ja eteenpäin ajava tekijä. Gagliardin mielestä Vergilius keskittyy termin osalta uskonnollisiin ja filosofisiin aspekteihin. *Fortuna* esiintyy tällä lukuisissa semanttisissa yhteyksissä esimerkiksi hyödyllisenä sokeana voimana, pahansuopana jumalattarena ja ihmisten kohtalona.⁹⁴ Aenean kohtalo on purjehtia Italiaan eikä mikään voi muuttaa sitä. Selkeästi onneen *fortuna* viittaa varsin harvoin kenelläkään kolmesta runoilijasta esimerkiksi verrattuna sen merkitykseen kohtalona. Epäonnen (*infortunium*) muodossa, termi esiintyy vain kerran Horatiuksella.⁹⁵ Epäonnella on luonnollisesti selkeästi negatiivinen toimi ja siihen liitetäänkin ikäviä verbejä, kuten satuttaa (*laedere*), itkeä (*flere*) ja surra (*dolere*). Myös *fortuna* saa kaikissa merkityksissään usein negatiivisia sävyjä, etenkin Vergiliuksella.⁹⁶ Onnen tai hyvien aikojen

agitans discordia fratres, / aut coniurato descendens Dacus ab Histro, / non res Romanae perituraque regna; neque ille / aut doluit miserans inopem aut invidit habenti.

⁹² Verg. *Aen.* 11,252–254: *O fortunatae gentes, Saturnia regna, / antiqui Ausonii, quae vos fortuna quietos / sollicitat suadetque ignota lacescere bella?*

⁹³ Gagliardi 2017, 136; 141–142.

⁹⁴ Gagliardi 2017, 125–126.

⁹⁵ Hor. *ars.* 102–103: *si vis me flere, dolendum est / primum ipsi tibi: tunc tua me infortunia laedent.*

⁹⁶ esim. Prop. 1,15,3: *aspice me quanto rapiat fortuna periclo!* ; Hor. *carm.* 1,34,14–16: *hinc apicem rapax / Fortuna cum stridore acuto / sustulit, hic posuisse gaudet* ; Verg. *Aen.* 4,434 : *dum mea me victam doceat fortuna dolere.*

kuvauksen yhteydessä liittyy siihen yleensä mennyt aikamuoto tai muutoin viitataan menneiden tapojen ja ihmisten onnekkuuteen.⁹⁷

Fortuna ja ihmisen suhde siihen on Horatiuksen kuvailun kohteena teoksessa *Ars poetica* tragediarunouden käsittelyn yhteydessä. Hänen mukaansa luonto on valmistanut meidät sisäisesti vastaanottamaan kaikki kohtalot tai onnen vaihtelut.⁹⁸ Myös Propertiuksella *fortuna* vaikuttaisi jossain määrin samaistuvan luonnon kanssa.⁹⁹ Horatiuksella luonto tai kohtalo voi joko olla avulias aiheuttaen todennäköisesti myönteisiä tunteita, ajaa vihaan, tai viedä alamaihin ja ahdistaa tuskaisella surulla. Näytelmän kuorosta puhuessaan Horatius antaa ymmärtää jumalten vaikuttavan onnen (*fortuna*) takana. Kuoron tulisi Horatiuksen mukaan suosia hyvää antaen ystävällisiä neuvoja. Hyvinä hän mainitsee esimerkiksi oikeuden ja lait sekä rauhan ajan avoimet portit. Kuoron sopisi rukoilla ja anoa jumalilta, että *fortuna* palaa onnettomille ja erkanee röyhkeistä.¹⁰⁰ Horatiuksen vaikuttamina ovat teoksessa toki katsojien reaktiot näytelmän juoneen ja lavalle panoon, mutta yhtä kaikki hän liittää onneen ulkopuolisia voimia, kuten tässä jumalat. Onnen hän soisi hyvälle ja liittää siihen oikeamielisyyden ja rauhan kaltaiset arvot. Myös Vergiliuksen *Aeneis*-eepoksessa *fortuna* suotaisiin hyvälle tämän arvoisena. Aeneas tiedustelee Andromachelta: ”*aut quae digna satis fortuna revisit, / Hectoris Andromache?*”¹⁰¹ Lausunto sisältää toivomuksen, että tämä täydellisenä vaimona ja äitinä pidetty nainen olisi kohdannut painonsa verran hyvää. Vastaavasti Aeneas kysyy latiumlaisilta, mikä ansaitsematon *fortuna* on sotkenut nämä niin suureen sotaan.¹⁰² Jonkinlainen vähintäänkin toive ansionsa mukaan saamisesta *fortuna* termiin siis liittyy.

Edellä Horatius mainitsee luonnon valmistavan ihmisen vastaanottamaan onnen kaikki vaihtelut. Oikukas *fortuna* esiintyy muuallakin hänen tuotannossaan ja samaa teemaa esiintyy myös Vergiliuksella.¹⁰³ Samoin Propertius toteaa, ettei onni ole ikuista: *nec forma aeternum aut cuiquamst fortuna perennis: / longius aut propius mors sua quemque manet.*¹⁰⁴ Onni vertautuu kauneuteen, joka on yhtä haihtuva kuoleman odottaessa lopulta kaikkia. Todettaessa kaiken päättyvän ennemmin tai

⁹⁷ esim. Hor. sat. 2,7,23: *Laudas fortunam et mores antiquae plebis*; Verg. Aen. 3,16: *dum fortuna fuit*; Verg. Aen. 7,411–413: *locus Ardea quondam / dictus avis, et nunc magnum manet Ardea nomen, / sed fortuna fuit.*

⁹⁸ Hor. ars. 108–110: *format enim Natura prius nos intus ad omnem / fortunarum habitum; iuvat aut impellit ad iram, / aut ad humum maerore gravi deducit et angit.*

⁹⁹ Prop. 2,22,17–18: *uni cuique dedit vitium natura creato: / mi fortuna aliquid semper amare dedit.*

¹⁰⁰ Hor. ars. 196–201: *Ille bonis faveatque et consiliatur amice, / et regat iratos et amet peccare timentis; / ille dapes laudet mensae brevis, ille salubrem / iustitiam legesque et apertis otia portis; / ille tegat commissa deosque precetur et oret / ut redeat miseris, abeat fortuna superbis.*

¹⁰¹ Verg. Aen. 3,318–319.

¹⁰² Verg. Aen. 11,108–109: *quaenam vos tanto fortuna indigna, Latini, / implicuit bello, qui nos fugiatis amicos?*

¹⁰³ Hor. carm. 3,29,49–52: *Fortuna saevo laeta negotio et / ludum insolentem ludere pertinax / transmutat incertos honores, / nunc mihi, nunc alii benigna.*; Verg. Aen. 11,425–427: *multa dies varique labor mutabilis aevi / rettulit in melius, multos alterna revisens / lusit et in solido rursus Fortuna locavit.*

¹⁰⁴ Prop. 3,18,23–24.

myöhemmin kuolemaan, vertautuu onni tavallaan myös koko elämään. Vasta kuolemaan päättyvä onnihan saattaa kuitenkin kestää ihmisen eliniän eli onnellinen elämä saattaisi siis olla lopulta aivan mahdollinen. Kuoleman äärimmäisyyden välttämättömyys on kuitenkin toistuva teema. Minkään muistomerkin tai haudan loistokkuus ei vapauta kuolemasta. Kuolema eli olemassaolon loppu on edessä jopa hautamuistomerkillä, josta siitäkään ei vuosisatojen vierieessä jää maailmaan merkittävää jälkeä. Vain Propertiuksen taidolla (*ingenium*) laatima runous on vapaa kuolemasta.¹⁰⁵

Propertiuksella kuolemattomuuden mahdollisuus on saavutettavissa lähinnä runouden kautta. Vergiliuksella puolestaan esiintyy pohdintaa kuolemattomuudesta lajin jatkumossa yhteiskuntana. Vaikka yksilön elinaika on rajallinen, sukukunta voi olla kuolematon ja yhteisö (*domus*) elää siten läpi lukuisten sukupolvien.¹⁰⁶ Vergilius kertoo mehiläisyhteiskunnan pysyvyydestä, mutta viimeistään vertaus Egyptiin ja Lyydian kertoo samojen sääntöjen pätevän esimerkiksi Roomaan laajennettuna *domuksena* ja roomalaisten sukulinjaan. Mehiläiset asettuvat yhden johtajan taakse, samoin oli käynyt Roomassa. Runossa yhteisön onni tulee ennen yksilön onnea ja jokaisella sen jäsenellä on oma paikkansa, jolta työskennellä yhteisen hyvän eteen. Yhteiskunnan onni syntyy yksilöiden saumattomasta yhteistyöstä ja ainut saavutettavissa oleva kuolemattomuus on yhdessä lajina.

Propertiuksen *fortuna* luonnollisesti tahtoo kieriskelevän rakkauden turmiassa. Kuten adjektiivin *felix* yhteydessä, esiintyy *fortuna* termin kanssa rakkaus sekä jonkinlaisen tuhon ja kuoleman päätepysäkkinä että turhuutena tai toimeettomuutena (*nequitia*) vertautuen lopulta sotapalveluun. Propertius on valmis seuraamaan kohtaloaan, mutta tahtoo lukeutua niiden joukkoon, jotka mielellään kohtaavat tämän tuhon pitkässä suhteessa.¹⁰⁷ Rakastamisen turhuuden kanssa kulkevat siis käsikkäin ajatus kuolemasta, mutta kuitenkin tunteen mieluisuus. Kuoleman ja rakkauden liitos voisi liittyä esimerkiksi kuoleman lopullisuuteen, jonka äärimmäisyyden tasolle myös rakkauden toivotaan nousevan, olevan ikuista. Runollisesti rakkaus myös on nähtävissä eräänlaisena yksilön kuolemana, jossa kaksi ihmistä häivyttävät itsensä ja ikään kuin syntyvät uudelleen yhtenä. Todennäköisemmin

¹⁰⁵ Prop. 3,2.19–26: *nam neque pyramidum sumptus ad sidera ducti, / nec Iovis Elei caelum imitata domus, / nec Mausolei dives fortuna sepulcri / mortis ab extrema condicione vacant. / aut illis flamma aut imber subducet honores, / annorum aut tacito pondere victa ruent. / at non ingenio quaesitum nomen ab aevo / excidet: ingenio stat sine morte decus.*

¹⁰⁶ Verg. georg. 4,206–212: *ergo ipsas quamvis angusti terminus aevi / excipiat (neque enim plus septima ducitur aestas), / at genus immortale manet, multosque per annos / stat fortuna domus, et avi numerantur avorum. / Praeterea regem non sic Aegyptus et ingens / Lydia nec populi Parthorum aut Medus Hydaspes / observant. rege incolumi mens omnibus una est.*

¹⁰⁷ Prop. 1,6.25–30: *me sine, quem semper voluit fortuna iacere, / huic animam extremam reddere nequitiae. / multi longinquo periire in amore libenter, / in quorum numero me quoque terra tegat. / non ego sum laudi, non natus idoneus armis: / hanc me militiam fata subire volunt.*

kuitenkin kyse on enemmän rakkauteen liittyvästä uhasta, jossa pieleen mennessään tunne on kivuliaisuudessaan ihmiselle kuin pieni kuolema.

Horatiuksella ja Vergiliuksella ihmisten suhde *fortuna* termiin vaikuttaisi pitkälti olevan sen kestäminen, sietäminen tai kantaminen. Substantiivin kanssa usein toistuva verbi on *fero*.¹⁰⁸ Niin hyvä kuin huono onni vaikuttaa olevan jotakin, mikä tulisi kestää hiljaa ja turhaa meteliä asiasta pitämättä. Ilmeisen hyvässä asiointilassa olevaa Celsusta Horatius neuvookin, että tätä siedetään yhtä hyvin kuin hän kantaa hyvän onnensa: ”*ut tu fortunam, sic nos te, Celse, feremus*”.¹⁰⁹ Ilmeisesti omassa tyytymättömyydessään Horatius toivoo lähinnä, ettei Celsus hieroisi suolaa hänen haavoihinsa juhlimalla näkyvästi oman elämänsä erinomaisuutta. Vastaavasti eräässä oodissa Venus kehottaa Europaa opettelemaan kestämiään kohtalonsa. Vaikka tämä on häpäissyt isänsä lähtemällä härän matkaan ja joutunut kaukaiselle saarelle, eivät asiat ole mahdottoman huonosti. Tämä kuitenkin tavallaan on Juppiterin puoliso ja maanosa tulee kantamaan hänen nimeään.¹¹⁰ Horatiukselle asioilla tapaa olla kaksi puolta. Kaikessa on mahdollista nähdä jotain hyvää, kuten Europan kohtalossa.

Kaikessa on mahdollista nähdä hyvää, mutta sama pätee myös toisin päin. Hyvällä onnella ja suotuisalla kohtalolla on myös varjopuolensa. Edellä Horatius rivien välissä varoitteli Celsusta mahdollisesta omasta kateudesta. Kateuden hän myös mainitsee ihmisten puheista suhteessaan ystävyyteensä Maecenaseen, missä suhteessa toiset pitävät häntä varsinaisena onnen poikana.¹¹¹ *Felix* termin yhteydessäkin esiintynyt *invidia* on selvästi yksi onneen liittyvistä kääntöpuolista. Horatius oli ilmeisen onnellinen ystävyystään Maecenaseen, vaikka ilmeisesti enemmän todellisena ystävytenä kuin ehkä kuiskuttelevien sivustaseuraajien mielestä. Tämän hänelle onnellisuutta tuottaneen ystävyys varjopuolena tuli kuvioihin mukaan nimenomaan kateuden epäonni. Vergiliuksella kateus esiintyy myös onnettomuutta tuottavana tekijänä. Kadehtija voi olla jopa *fortuna* itse. Näin ainakin epäilee Aeneas menetettyään Pallaksen.¹¹² Kateus on siis tavallaan nähtävissä onnen kutsumattomana kumppanina, jonka saapuminen syö kadehtijaa itseään sisältä, mutta myös vähentää kadehditun iloa onnestaan.

Henkilöhahmojen *fortuna*-suhde vaikuttaa kaikkien kolmen runoilijan tuotannossa olevan varsin kaksijakoinen. Usein se esiintyy pikemminkin negatiivisessa valossa, missä sitä on siedettävä ja

¹⁰⁸ Esim. Verg. *Aen.* 5,710: *superanda omnis fortuna ferendo est* ; Verg. *Aen.* 10,111–112: *sua cuique exorsa laborem / fortunamque ferent.*

¹⁰⁹ Hor, *epist.* 1,8,17.

¹¹⁰ Hor. *carm.* 3,27,57–76.: *uxor invicti Iovis esse nescis: / mitte singultus, bene ferre magnam / disce fortunam; tua sectus orbis / nomina ducet.*

¹¹¹ Hor. *sat.* 2,6,47–49: *per totum hoc tempus subiectior in diem et horam / invidiae noster. ludos spectaverat una, / luserat in Campo: “Fortunae filius!” omnes.*

¹¹² Verg. *Aen.* 11,42–44: *tene,” inquit “miserande puer, cum laeta veniret, / invidit Fortuna mihi, ne regna videres / nostra neque ad sedes victor veherere paternas?*

kestettävä, kuten aiemmin todettiin Horatiuksen ja Vergiliuksen tapauksissa. Toisinaan myös saatetaan koetella, minne *fortuna* kantaa.¹¹³ Kaikkineen *fortuna* vaikuttaa vahvalta toimijalta, jolla näyttäisi olevan myös tahtotiloja.¹¹⁴ Sen tahtoa ei vaikuta sopivan vastustaa ja minne *fortuna* vie tai antaa suunnan, sen viitteitä seurataan etenkin *Aeneas*-eepoksessa.¹¹⁵ Gagliardi näkee eroa siinä, onko *fortuna* seuraaja vai seurattava. Esimerkiksi *sequi*-verbin subjektina *fortuna* on hänen mukaansa enemmän väline ihmisten suunnitelmien toteuttamisessa ja lähempänä oikeamielistä entiteettiä. Objektina se taas on korkeampi voima, joka osoittaa suunnan eteenpäin. Samaa ilmiötä on nähtävissä monien verbien yhteydessä, missä ihmisellä on mitään tarvetta ottaa suuntaa ja *fortuna* on lähistöllä. Gagliardi kuitenkin huomauttaa termin esiintyvän näissä tapauksissa lähinnä toiveiden ilmaisun kontekstissa.¹¹⁶ *Fortuna* kuitenkin jossain määrin hallinnoi matkantekoa ja sen suopeuden varassa näyttävätkin olevan tiet, väylät ja kaikenlainen matkanteko.¹¹⁷ Ollessaan suopea *fortuna* on myös hyödynnettävissä ja tilaisuuden käyttämättä jättäminen lähenteleekin Horatiuksella hulluutta.¹¹⁸

Kaikki kolme käyttävät *fortuna* termiä ihmisen aseman ilmaisemiseen tavalla tai toisella. Horatius halutessaan selvittää ihmisestä kaiken kysyy, mistä tämä on kotoisin, kenen poika tai klientti ja mikä on hänen asemansa: *Demetri, / (...) abi, quaere et refer, unde domo, / quis, cuius fortunae, quo sit patre quove patrono*.¹¹⁹ Propertius taas kirjoittaa Maecenaa mielellään pysyvän ikään kuin omalla mukavuusalueellaan (*intra fortunam tuam*), oman asemansa raameissa. Vergiliuksen puolestaan selvitellessä ihmisen asemaa kääntyy *fortuna* paremmin kohtaloksi, Aenean pyytäessä Akhaimenidesta kertomaan kuka hän on, kenen poikia ja millainen kohtalo häntä on ravistellut: ”*quae deinde agitet fortuna?*”¹²⁰ Yhteistä kaikille kyselyille on syntyperän liittäminen asemaan tai sen hetkiseen kohtaloon. Propertius puhuu Maecenaa etruskien verenperinnöstä ja Vergiliuksella kysellään uuden tuttavuuden suvun perään. Horatius ainoana liittää sukulinjan eli isän ohella asemaan patronuksen mahdollisuuden. Syntyperä ja *fortuna* näyttäisivät kuitenkin olevan jossain määrin

¹¹³ Hor. *carm.* 1,7,25–26: ”*quo nos cumque feret melior fortuna parente, / ibimus, o socii comitesque.*

¹¹⁴ esim. Verg. *Aen.* 1,628–629: *me quoque per multos similis fortuna labores / iactatam hac demum voluit consistere terra.* ; Prop. 1,6,25–26: *me sine, quem semper voluit fortuna iacere, / huic animam extremam reddere nequitiae.*

¹¹⁵ Verg. *Aen.* 2,387–388: *o socii, qua prima* inquit *fortuna salutis / monstrat iter, quaque ostendit se dextra, sequamur* ; Verg. *Aen.* 4,653: *vixi et, quem dederat cursum Fortuna, peregi* ; Verg. *Aen.* 5,22–23: *superat quoniam Fortuna, sequamur, / quoque vocat, vertamus iter.* ; Verg. *Aen.* 10,48–49: *Aeneas sane ignotis iactetur in undis / et, quacumque viam dederit Fortuna, sequatur.*

¹¹⁶ Gagliardi 2017, 130.

¹¹⁷ Prop. 3,7,31–32: *terra parum fuerat fatis, adiecimus undas: / fortunae miseras auximus arte vias.*

¹¹⁸ Hor. *sat.* 1,9,45: *nemo dexterius fortuna est usus.* ; Verg. *Aen.* 9,240–243: *si fortuna permittitis uti, / mox hic cum spoliis ingenti caede peracta / adfore cernetis* ; Hor. *epist.* 1,5,12–14.: *Quo mihi fortunam, si non conceditur uti? / parcus ob heredis curam nimiumque severus adsidet insano.*

¹¹⁹ Hor. *epist.* 1,7,52–54.

¹²⁰ Prop. 3,9,1–2: *Maecenas, eques Etrusco de sanguine regum, / intra fortunam qui cupis esse tuam* ; Verg. *Aen.* 3,608–609: *dixerat et genua amplexus genibusque volutans / haerebat. qui sit fari, quo sanguine cretus, / hortamur, quae deinde agitet fortuna, fateri.*

sidotut yhteen. Horatius myös toteaa ”*fortuna non mutat genus*”, vaikka asiayhteydessä tarkoittaakin enemmän omaisuutta tai rahaa.¹²¹ Vapautettu orja esimerkiksi saattoi nousta merkittäväänkin asemaan ja vaurauteen nousematta yhteiskunnan hierarkiassa samalla tavoin. Omaisuus ei muuttanut ihmisen syntyperän painoa, mutta ei sitä tehnyt todennäköisesti myöskään *fortuna* muissa merkityksissään, kuten kohtalona. Asema johon ihminen syntyi kuitenkin määräsi lopulta varsin pitkälle hänen kohtalonsa eli elämän polun. Syntyperällä oli aikana todennäköisesti nykyistäkin suurempi vaikutus ihmisen kohtaloon monilla elämän osa-alueilla. Esimerkiksi ritariperheeseen syntyneen lapsen kohtalona ei todennäköisesti herkästi ollut senaattorisäätöisen lapsen kanssa samankaltainen tulevaisuus, vaikka rajoja rikottiin paikoin.

Raha ei siis ehkä muuta syntyperää, mutta esimerkiksi Propertius ei tuntunut näkevän tätä ongelmana. Hän antaa ymmärtää menestyneensä rakkauselämässä, vaikka hänellä ei ollut taustalla suurta perintöä tai maineikkaita esi-isiä. Vaativien lähtökohtiensa tuomat haasteet hän voitti runoilijan lahjoillaan: ”*aspice me, cui parva domi fortuna relictast, / nullus et antiquo Marte triumphus avi, / ut regnem mixtas inter conviva puellas / hoc ego, quo tibi nunc elevor, ingenio!*”¹²² Syntyperä siis tarjoaa yhdenlaista kohtaloa, mutta sitä vastaan ilmeisesti saattoi käydä ainakin lahjakkuudella, kuten Propertius. Myös Horatiuksella ja Vergiliuksella esiintyy ajatuksia tekijöistä, jotka voivat minimoida kohtalon vaikutuksia. Horatiuksella esiintyy ajatus, että raha ei muuta syntyperän ohella myöskään luontoa, vaikka Onnettaren virta valuisi kultaa. Näin on ainakin, jos ihminen asettaa hyveen (*virtus*) kaiken muun edelle.¹²³ Taustalla on useista eri filosofisista suuntauksista tuttu ajatus, jossa onneen ei tarvita muuta kuin hyve. Vergiliuksella esiintyy samankaltaisia ajatuksia, mutta siihen myös lisätään jotain. Aeneas nostaa termin *fortuna* vastavoimiksi termit *virtus* ja *labor*, joista hän neuvoo Ascaniusta ottamaan opiksi häneltä ja onnen suhteen muilta: ”*disce, puer, virtutem ex me verumque laborem, / fortunam ex aliis*”.¹²⁴ *Virtus* oli todennäköisesti roomalaisille olennaisin hyve. *Labor* puolestaan mahdollisesti tarkoitti Aeneaan kohdalla hänen kykyään kestää ja sietää kaikki vastaan tulleet vastoinkäymiset ja siitä huolimatta painaa eteenpäin koskaan luovuttamatta. Vergiliuksen *labor* ja Propertiuksen *ingenium* eivät lopulta jää ajatuksen tasolla kovin kauas toisistaan. Kumpikin edellyttää toimintaa onnen eteen. *Fortuna* onkin pohjimmiltaan voitettavissa jo pelkästään elämällä sen eteen tuomien tyrskyjen läpi, kuten Nauteskin toteaa Aenealle.¹²⁵ *Fortuna* ei kuitenkaan ole

¹²¹ Hor. *epod.* 4,6.

¹²² Prop. 2,34,55–58.

¹²³ Hor. *epist.* 1,12,7–11: *si forte in medio positorum abstemius herbis / vivis et urtica, sic vives protinus, ut te / confestim liquidus Fortunae rivus inaret, / vel quia naturam mutare pecunia nescit, / vel quia cuncta putas una virtute minora.*

¹²⁴ Verg. *Aen.* 12,435–436.

¹²⁵ Verg. *Aen.* 5,710: *quidquid erit, superanda omnis fortuna ferendo est.*

Aenean maailmassa merkityksetön tekijä. Hän itse luottaa olosuhteiden pakostakin miehuullisuuden voimaansa ja toimintaan, mutta neuvo toisaalta Ascaniusta oppimaan kohtalon käsittelystä muilta. Mahdollisesti täydellinen kolmiyhteisyys onkin *virtus*, *labor* ja *fortuna*. Jolloin yksin onni ei riitä, vaan on oltava myös hyvä ja periksiantamaton. Aenean taival oli täynnä tuskia, joten saattoihan hän vain toivoa pojalleen parempaa. Sen lisäksi, että tämä olisi yhtä hyvä ja toimielias kuin hän itse, saisi hän myös kaiken mahdollisen onnen puolelleen.

Vergiliuksella *fortuna* ja *labor* esiintyvät muulloinkin toistensa yhteydessä, useimmiten toimiin liittyvänä onnena tai kohtalona.¹²⁶ Koskaan ei hänen mukaansa ole *fortuna* enempiä suotuisia toimille kuin, jos raudalla leikataan pois paiseen pää:

*non tamen ulla magis praesens fortuna laborum est, / quam si quis ferro potuit rescindere summum /
ulceris os: alitur vitium vivitque tegendo, / dum medicas adhibere manus ad vulnera pastor / abnegat, et
meliora deos sedet omina poscens.*¹²⁷

Vergilius puhuu karjanhoidosta, mutta tuskin ainoastaan. Sama pätee pohjimmiltaan myös ihmisiin. Kaikissa asioissa peittely ruokkii vikaa ja tilanne pahenee odotellessa ja jumalia rukoillessa. Onnellista on toimia heti vian havaittaessa ja leikata paha pois. Rooman tapauksessakin ongelmat taidettiin useimmiten ratkaista raudalla, kuten Vergiliuksen mukaan hyvän paimenen kuuluu tehdä.

Eräänlaisena Fortunan vastakohtana Horatiuksella esiintyy Köyhyys (*pauperies*), joka on hyvä tai rehellinen eikä tuo mitään tullessaan.¹²⁸ Fortuna vaikuttaa olevan jotain päinvastaista. Ikään kuin se suorastaan kannustaisi epärehellisyyteen ja hyvettä esiintyisi vain vaatimattomissa oloissa. Jo Fortunan heilutellessa siipiään poistumisen merkiksi sanoo Horatius kietoutuvansa hyveeseensä (*virtus*). Mitään muuta ei näyttäisi jäävän Fortunan viedessä antimensa. Hiukan samaan tapaan *virtus* esiintyi Vergiliuksella kohtalon vaikutuksia minimoivana tekijänä. Köyhyyttä ylistäessään Horatius onkin ristiretkellä vaurauden turmelevuutta vastaan. Köyhä ei joudu sitomaan itseään mihinkään omaisuuksiin eli on vapaa. Yhtenä keinona vastustaa Fortunaa esitetäänkin vapaana omaisuuksista ja lahjomattoman pysytteleminen.¹²⁹

¹²⁶ Verg. *Aen.* 1,628–629: *me quoque per multos similis fortuna labores / iactatam hac demum voluit consistere terra. ;*
Verg. *Aen.* 2,385: *adspirat primo Fortuna labori.*

¹²⁷ Verg. *georg.* 3,452–456.

¹²⁸ Hor. *carm.* 3,29,49–56: *Fortuna (...) / laudo manentem; si celeris quatit / pennas, resigno quae dedit et mea / virtute*
me involvo probamque / Pauperiem sine dote quaero.

¹²⁹ Hor. *epist.* 1,1,65–69: *isne tibi melius suadet, qui “rem facias, rem, / si possis, recte, si non, quocumque modo, rem,”*
/ ut propius spectes lacrimosa poemata Pupi, / an qui Fortunae te responsare superbae / liberum et erectum
praesens hortatur et aptat?

Hyveen lisäksi *fortuna* on Horatiuksella esiintyvien ajatusten mukaan voimaton viisasta ihmistä (*sapiens*) vastaan, jossa ei ole sen voimille mitään tarttumapintaa. Viisas hallitsee itsensä eikä kauhistu köyhyyttä, kuolemaa tai kahleita, vastustaa himojaan ja kunnianhimoa vahvana (*fortis*):

*Quisnam igitur liber? sapiens, sibi qui imperiosus, / quem neque pauperies neque mors neque vincula terrent, / respondere cupidinibus, contemnere honores / fortis, et in se ipso totus, teres atque rotundus, / externi ne quid valeat per leve morari, / in quem manca ruit semper Fortuna.*¹³⁰

Tällaisen ihmisen Horatiuksen orja Davus esittää eräässä satiirissa olevan vapaa. Hän jossain määrin mitätöi *fortunan* merkitystä enemmän kuin Aeneas, joka Vergiliuksella kävi *fortunaa* vastaan hyveellä ja periksiantamattomuudella. Satiirissa nousee esiin toisaalta stoalaiset sävyt ja viisauden ihanne, mutta myös roomalainen hyve *fortis*, johon kehoitetaan Horatiuksella muuallakin ja jonkin verran Vergiliuksella.¹³¹ Vergiliuksella hyvettä ei kuitenkaan nimetä, vaan puhutaan sen sijaan rohkeudesta. Onnen paikoin vihjataan suosivan tai jopa auttavan rohkeaa.¹³² Suoremmin *fortis* ja *fortuna* esiintyvät yhdessä esimerkiksi Euryaloksen eräässä puheessa, jossa hän ensin toteaa, että hän tulee aina uskaltautumaan urheisiin tekoihin, mutta toivoo niissä *fortunan* olevan myötä.¹³³

Vergiliuksella *Aeneis*-eepoksessa esiintyy hyveiden lisäksi *fortuna* termin yhteydessä joitakin kertoja ajatus toivosta (*spes*) sekä uskosta (*fides*).¹³⁴ Myös Horatiuksella *fortuna* liittyy näiden kahden kanssa yhteen sille tietävästi omistetussa oodissa.¹³⁵ Useammin hänellä kuitenkin esiintyvät vain *fortuna* ja toivo yhdessä. Esimerkiksi eräässä oodissa Hannibal lausuu kaiken toivon ja sukunsa maineen (*fortuna*) kuolleen veljensä Hasdrubalin mukana.¹³⁶ Onnettarelle omistettu oodi ja Hannibalin lausunto eroavat toisissaan siinä, että ensimmäisessä toivon ja uskon sanotaan pysyvän, vaikka *fortuna* muuttaisi suuntaansa. Toisessa taas toivo kuolee samalla kuin Hasdrubal ja suvun *fortuna*. Vastakohtaiseen epätoivoon kuitenkin ei tule vaipua Teukroksen mukaan, jos *fortuna* on luvannut jotain parempaa todeten ”*Nil desperandum*”.¹³⁷ Teukrokselle Apollo on luvannut parempaa

¹³⁰ Hor. sat. 2,7,83–87.

¹³¹ Hor. sat. 2,2,126–136: *saeviat atque novos moveat Fortuna tumultus: / quantum hinc imminuet? (...) quocirca vivite fortes, / fortiaque adversis opponite pectora rebus.*

¹³² Verg. Aen. 6,95–96: *tu ne cede malis, sed contra audentior ito, / qua tua te Fortuna sinet*; Verg. Aen. 10,284: *audentis Fortuna iuvat*

¹³³ Verg. Aen. 9,281–283: *me nulla dies tam fortibus ausis / dissimilem arguerit; tantum fortuna secunda / haud adversa cadat.*

¹³⁴ Verg. Aen. 10,42–43: *nil super imperio moveor. speravimus ista, / dum fortuna fuit. vincant, quos vincere mavis.*; Verg. Aen. 10,107: *quae cuique est fortuna hodie, quam quisque secat spem*; Verg. Aen. 5,604: *Hinc primum Fortuna fidem mutata novavit.*; Verg. Aen. 9,260–261: *quaecumque mihi fortuna fidesque est, / in vestris pono gremiis.*

¹³⁵ Hor. carm. 1,35,21–24: *te Spes et albo rara Fides colit / velata panno, nec comitem abnegat, / utcumque mutata potentis / veste domos inimica linquit.*

¹³⁶ Hor. carm. 4,4,70–72: *occidit, occidit / spes omnis et fortuna nostri / nominis Hasdrubale interempto.*

¹³⁷ Hor. carm. 1,7,25–29: *quo nos cumque feret melior fortuna parente, / ibimus, o socii comitesque. / nil desperandum Teucro duce et auspice Teucro. / certus enim promisit Apollo / ambiguam tellure nova Salamina futuram.*

tulevaisuutta. Taustalla on paitsi toivo isää hellemmästä kohtalosta jossain muualla, mutta myös ajatus uskosta ja luottamisesta jumaliin.

Etenkin Vergiliuksella toivo ja *fortuna* vaikuttaisivat liittyvän yhteen ennen kaikkea kohtalon ja onnen tuntemattomuudesta ja oikukkuudesta johtuen. Onni vaihtelee ja kohtalokin voi olla toivottu, ei-toivottu tai jotain täysin ennalta arvaamatonta. Toivo kuitenkin on niin kauan kuin *fortuna* on täyttymättä, sillä lopputulosta ei voida tietää ennalta. Vergiliuksella *Aeineis*-teoksessa myös jokaisella näyttäisi olevan jonkinlainen oma kohtalonsa, jonka tulee toteutua.¹³⁸ Kohtalon toteutuminen myös vaikuttaisi liittyvän ihmisen onneen. Ainakin Aeneas toteaa Andromachelle ja Helenukselle: ”*vivite felices, quibus est fortuna peracta / iam sua; nos alia ex aliis in fata vocamur*”.¹³⁹ Kuten kovin monessa kohtaa esiintyy Aenean puheessa pariskunnalle *fortuna* lähes synonyymisenä kohtalon (*fatum*) kanssa.¹⁴⁰ Andromache ja Helenus kuitenkin eläköön onnellisina heidän kohtalonsa tultua täytetyksi, siinä missä Aeneasta itseään vielä kohtalo kutsuu. Huomattava kuitenkin on, että onnellisuus ei millään tavalla ole vielä toteutunut kohtalon täytyttyäkään. Gagliardin mielestä kyse onkin jälleen lähinnä toivotuksesta, jonka toteutumista on pidettävä epätodennäköisenä.¹⁴¹

4.3 Personifioitu Fortuna

Kaikilla kolmella runoilijalla personifioitu Fortuna esitetään usein negatiivissävytteisesti. Etenkin Horatiuksella ja Vergiliuksella se saa karuhkoja adjektiivimääreitä, kuten *superba*, *rapax* ja *dura*.¹⁴² Eräässä Horatiuksen satiirissa kysytäänkin, onko mikään muu jumala julmempi (*crudelior*) kuin Fortuna, joka iloitsee tehdä pilaa ihmisten elämästä: *heu, Fortuna, quis est crudelior in nos / te deus? ut semper gaudes illudere rebus / humanis!*¹⁴³ Pääsääntöisesti Fortunan toimet vaikuttavatkin olevan raastamista tai säilyttämistä tuhoon, raivoamista ja aina uudenlaisen kuohunnan synnyttämistä.¹⁴⁴ Oikukkaan ja julmaksi kuvatun Fortunan Horatius esittää leikkisäksi, mutta ei lainkaan hyvällä

¹³⁸ Verg. *Aen.* 12,694: *quaecumque est fortuna, mea est*.

¹³⁹ Verg. *Aen.* 3,492–494.

¹⁴⁰ esim. Prop. 3,7,31–32: *terra parum fuerat fatis, adiecimus undas: / fortunae miseras auximus arte vias.* ; Verg. *Aen.* 6,681–683: *omnemque suorum / forte recensebat numerum carosque nepotes / fataque fortunasque virum moresque manusque*.

¹⁴¹ Gagliardi 2017, 145.

¹⁴² Hor. *epist.* 1,1,68; *Fortuna* (...) *superbae* ; Hor. *carm.* 1,34,14–15: *rapax / Fortuna* ; Verg. *Aen.* 12,677: *dura* (...) *Fortuna*.

¹⁴³ Hor. *sat.* 2,8,61–63.

¹⁴⁴ Prop. 1,15,3: *aspice me quanto rapiat fortuna periclo!* ; Verg. *Aen.* 5,624–625: *o gens / infelix, cui te exitio Fortuna reservat?* ; Hor. *sat.* 2,2,126: *saeviat atque novos moveat Fortuna tumultus*.

tavalla. Jopa sen leikit ovat julkeita (*insolens*), kuten sisällissota syineen, synteineen ja tapoineen.¹⁴⁵ Horatius kuvaa Fortunan siivekkäänä ja Vergiliuksella puolestaan se saa tuulimaisia piirteitä puhkumalla (*adspirare*) välillä myötäisestikin troijalaisten hankkeille.¹⁴⁶ Kun Fortuna mainitaan suopeana (*prospera*) saattaa silloinkin olla kyse sodan lopputuloksen kaltaisista katkeran suloisista asioista, mutta ei välttämättä, vaan sen kasvot voivat pysyä hyväntahtoisina muillekin asioille.¹⁴⁷ Fortunan suosiota nauttinutta nimitetään kirjaimellisesti onnen pojaksi.¹⁴⁸

Vergiliuksen *Aeneis*-eepoksessa Fortuna on pitkälti kaikkivoipa (*omnipotens*) kumppaninaan ja rinnastuen väistämättömän kohtalon (*ineluctabile fatum*) kanssa.¹⁴⁹ Vergilius yhdistää Fortunaan myös Kohtalottaret (*Parcae*), jotka vaikuttavat olevan jopa Fortunaa järkähtämättömpiä.¹⁵⁰ Jopa Juno taipuu niiden edessä ja toteaa Juturnalle suojelleensa Turnusta niin kauan kuin Fortuna ja Kohtalottaret sallivat Latiumin menestyä. Kohtaloiden päivän ja vihollisen lähestyessä Juno vaikuttaa voimattomalta, mutta kehottaa Juturnaa auttamaan veljeään, jos tämä uskaltaa. Junon lausunnosta jää väistämättä mielikuva, ettei hän itse ei joko uskalla käydä Kohtalottaria vastaan tai kokee sen turhaksi, ikään kuin kohtalo ei olisi muutettavissa. Fortunan nimissä Junolla sen sijaan ei vaikuttanut olevan ongelmia operoita.¹⁵¹ Hän kuitenkin oli käytännössä vastuussa esimerkiksi Didon ja kuningatar Amatan kohtaloista, lähettäessään kätyreitään ohjailemaan näiden toimintaan.

5. *Beatus*

Horatius käyttää termiä *beatus* varsin monipuolisesti ja monella tapaa hyvin synonyymisenä *felix* ja *fortunatus* termien kanssa, joskin *beatus* vaikuttaisi esiintyvän hiukan useammin filosofishenkisissä yhteyksissä. Esimerkiksi onnellisen elämän tai elämisen käsittelyä esiintyy hänellä lähinnä *beatus-*

¹⁴⁵ Hor. *carm.* 2,1,1–7: *Motum ex Metello consule civicum / bellique causas et vitia et modos / ludumque Fortunae gravisque / principum amicitias et arma / nondum expiatis uncta cruoribus, / periculosae plenum opus aleae, / tractas.*

¹⁴⁶ Verg. *Aen.* 2,385: *adspirat primo Fortuna labori.*

¹⁴⁷ Hor. *carm.* 4,14,37–38: *Fortuna lustris prospera tertio / belli secundos reddidit exitus.*

¹⁴⁸ Hor. *epist.* 1,11,20–21: *dum licet ac voltum servat Fortuna benignum, / Romae laudetur Samos et Chios et Rhodos absens*; Hor. *sat.* 2,6,48–49: *ludos spectaverat una, / luserat in Campo: “Fortunae filius!” omnes.*

¹⁴⁹ Verg. *Aen.* 8,333–335: *me pulsum patria pelagique extrema sequentem / Fortuna omnipotens et ineluctabile fatum / his posuere locis.*

¹⁵⁰ Verg. *Aen.* 12,147–153: *qua visa est Fortuna pati Parcaeque sinebant / cedere res Latio, Turnum et tua moenia texi / nunc iuvenem imparibus video concurrere fatis, / Parcarumque dies et vis inimica propinquat. / non pugnam aspicere hanc oculis, non foedera possum. / tu pro germano si quid praesentius audes, / perge; decet.*

¹⁵¹ Verg. *Aen.* 7,559–560: *ego, si qua super fortuna laborum est, / ipsa regam. talis dederat Saturnia voces.*

adjektiivin yhteydessä ja vain kerran *fortunatus*-termin kanssa.¹⁵² Horatius rinnastaa kerran esimerkiksi *beatus* ja *fortunatus* termit keskenään, joten huomattava eroa termien käytössä ei kuitenkaan voi sanoa olevan.¹⁵³ Hän myös käyttää verbimuotoa *beare*, toisin kuin Propertius ja Vergilius, joilla kummallakaan *beatus* adjektiivi ylipäänsä ei ole kovin yleinen. Minkäänlaisiin filosofisiin pohdintoihin he eivät *beatus* termin kanssa päädy, mutta heidän edustamansa runoudenlajitkaan eivät varsinaisesti siihen suuntaan kannusta. Propertiuksella termi *beatus* liittyy useimmiten puheeseen rikkaudesta, olkoon tämä sitten rikkautta rahassa, lahjoissa tai miehissä.¹⁵⁴ Varakkuus esiintyy Propertiuksella lähes yhtä negatiivisessa valossa kuin Horatiuksella kaikkien termien yhteydessä. Vergiliuksen tapaan Propertius viittaa adjektiivilla myös kuolemaan ja Elysiumiin. Vergiliuksella *beatus* termi esiintyy tämän lisäksi hiukan erikoisesti vain Eurotas-joen yhteydessä. Horatiuksen ja Vergiliuksen tavoissa käyttää adjektiivia *beatus* Gagliardi näkee huomattavan eron. Horatiuksen tapa on hänen nähdäkseen monimerkityksellinen, kun taas Vergilius käyttää adjektiivia ainoastaan viitaten jumaliin ja kuolleisiin.¹⁵⁵ Horatiuksen ja Vergiliuksen termin käytössä kieltämättä on eroa, mutta *beatus* on Vergiliuksella huomattavan paljon harvinaisempi, joten asiassa ei kenties pitäisi tehdä kovin pitkälle vietyjä johtopäätöksiä.

Vergiliuksella onnellisia kuolleita edustavat Troijan muurien alla ja isien silmien edessä kuolleet. Näin julistaa kuolemanpelkoinen Aeneas joutuessaan myrskyn heittelemäksi merellä: ”(...) *o terque quaterque beati, / quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis / contigit oppetere!*”¹⁵⁶ Suurin tekijä hänen lausunnossaan lienee kuoleman pelko, jolta edesmenneet säästyivät toisin kuin maanpakoon ajettu loppuosa. Kuolleet olivat jo menettäneet kallisarvoisimman henkikultansa eikä heitä enää ollut tuntemaan pelkoa tai mitään muutakaan. Todennäköisesti myös oli onni ja erityisen kunniallista kuolla isänmaan puolesta urheana taistellen. Sankarikuolema taistelussa ainakin on onnellisempaa kuin kauhun lamaannuttamana merellä pelätä salaman osumaa tai aaltojen pyyhkäisevän mereen. Kuoleman pelossa ei ole mitään kunniallista. Se on alkukantainen tunne, jonka myös saatettiin kokea olevan hillityn ja hallitun roomalaisideaalin alapuolella. Gagliardi näkee kuitenkin Aenean kuolleiden kadehdinnan avaimena nimenomaan sodassa kaatumisen kunniakkuuden, josta tämä jäisi paitsi

¹⁵² esim. Hor. *epist.* 1,2,10–11: *quid Paris? ut salvus regnet vivatque beatus / cogi posse negat* ; Hor. *epist.* 1,14,10: *rure ego viventem, tu dicis in urbe beatum* ; Hor. *sat.* 1,1,117–118: *inde fit ut raro, qui se vixisse beatum / dicat* ; Hor. *sat.* 1,3,142: *privatusque magis vivam te rege beatus* ; Hor. *epist.* 1,11,12–14: *nec qui / frigus collegit, furnos et balnea laudat / ut fortunatam plene praestantia vitam.*

¹⁵³ Hor. *epist.* 1,6,47–52: *si res sola potest facere et servare beatum, / hoc primus repetas opus, hoc postremus omittas. / Si fortunatum species et gratia praestat, / mercemur servum, qui dictet nomina.*

¹⁵⁴ Prop. 2,26b,25–26: *nam mea cum recitat, dicit se odisse beatos: / carmina tam sancte nulla puella colit* ; Prop. 2,6,5–6: *nec, quae deletas potuit componere Thebas, / Phryne tam multis facta beata viris* ; Prop. 2,20,25–26: *nec mihi muneribus nox ullast empta beatis: / quidquid eram, hoc animi gratia magna tui.*

¹⁵⁵ Gagliardi 2017, 94.

¹⁵⁶ Verg. *Aen.* 1,90–96.

kuolemalla myrskyssä. Tämän lisäksi kuolleet lienee olivat saaneet hautapaikan, joka haaksirikon tapahtuessa olisi Aenealta jäänyt saavuttamatta. Aeneasta myös huokuu inhimillisiä isänmaan rakkauden tunteita sekä viiltävää kaihoisuutta. Kuolleilla oli onni sekä uhrautua isänmaan puolesta että kaatumalla he saivat jäädä kotimaahansa, mikä yhä elossa olevalta Aenealta oli eväty.¹⁵⁷

Vergiliuksella kadehtiessaan kuolleita Aeneas myös vaikuttaisi näkevän kuoleman jossain määrin autuaana tilana. Samoin Propertiuksella sairastunutta Cynthiaa lohdutellaan jonkinlaisen kuoleman pelon äärellä. Jos tämän viimeinen lepo taudin myötä aikaistuisikin, on hän haudan kautta tuleva autuaaksi ja kauneudessaan jopa kuolemassa jossain myyttisten kaunotarten yläpuolella.¹⁵⁸ Kuolema näyttäytyy paitsi autuaaksi myös rauhaisaksi tekevänä. Runon puhuja rohkaisee sekä Cynthiaa että mahdollisesti myös itseään kestämään sairautensa kanssa tuntemattomaan huomiseen, jossa kaikki lopputulokset ovat vielä avoinna: ”*nunc, utcumque potes, fato gere saucia morem: / et deus et durus vertitur ipse dies*”.¹⁵⁹

Edellä mainitussa tapauksessa hauta saattaisi tehdä Cynthia autuaaksi ja eräässä toisessa elegiassaan Propertius puhuttelee sänkyä, joka hänen ilotteluillaan on tehty autuaaksi (*tu lectule...facte beate*). Myös Horatius puhuu kirjeessään onnelliseksi tekemisestä ja vieläpä onnen säilyttämisestä kannustaen tavoittelemaan jopa rikkautta, jos se todella tekisi onnelliseksi.¹⁶⁰ Onnelliseksi siis voivat tehdä monenlaiset asiat, jotka vaihtuvat sekä tilanteen että puhujan mukaan. Onni näyttäytyy useimmiten ohimenevänä tilana, mutta tässä kohden Horatius vaikuttaisikin olevan kannalla, että onnellisuus ei ole ainoastaan tavoiteltavaa, vaan myös tehtävissä pysyväksi olotilaksi. Onnellisuus ei myöskään tässä valossa näyttäisi olevan jotain täysin ihmisen ulkopuolelta tulevaa, mihin ihminen itse ei pystyisi lainkaan vaikuttamaan. Horatiuksella onnellisuus esiintyykin enemmän ihmisen sisäisenä tilana, kun taas Propertius tarkastelee esimerkeissä onnea ulkopuolisesta tekijästä johtuvana asiana eikä juurikaan ihmisen sisäisenä tilana. Ensimmäisessä esimerkissä Horatius kehottaa Numiciusta olemaan ihailematta tai hämmästelemättä mitään, sillä se on mahdollisesti ainut asia, joka voi tehdä ihmisen onnelliseksi ja pitää tämän sellaisena. Horatius tarkoittaa ihailun puutteella vapautta liian intohimoisista tunteista mitään kohtaan. Hänellä mielen tasapaino on avain onneen,

¹⁵⁷ Gagliardi 2017, 96–97.

¹⁵⁸ Prop. 2,28,25–30: *quod si forte tibi properarint fata quietem, / ipsa, sepultura facta beata tua, / narrabis Semelae, quo sis formosa periclo, / credet et illa, suo docta puella malo; / et tibi Maeonias omnis heroidas inter / primus erit nulla non tribuente locus.*

¹⁵⁹ Prop. 2,28,31–23.

¹⁶⁰ Prop. 2,15,1–2: *et o tu / lectule deliciis facte beate meis!* ; Hor. epist. 1,6,1–2: *Nil admirari prope res est una, Numici, / solaque quae possit facere et servare beatum.* ; Hor. epist. 1,6,47–48, ks. alaviite 153.

sillä jopa liiallinen *virtus* on hänen mukaansa pahasta.¹⁶¹ Horatiuksen kirjoissa siis onnellisuus tuskin on niinkään tavoitettavissa muualla kuin pään sisällä mielen tasapainosta eikä silloinkaan tule etsiä liian kiivaasti.

Kuten myös adjektiivien *felix* ja *fortunatus* yhteydessä kävi ilmi ovat mielen tasapaino, liiallisen intohimon vaarallisuus ja hyveiden *sapiens* ja *virtus* tarpeellisuus toistuvia teemoja Horatiuksen tuotannossa. Yhtenä esimerkkinä tuhoavasta intohimosta Horatius tarjoaa Parisin, joka vaihtoi turvassa hallitsemisen ja onnellisen elämän Helenaan, mikä johti lopulta Troijan tuhoon. Satiirisesti Horatius toteaa, että mikään ei voinut pakottaa Parista valitsemaan turvattua ja onnellista elämää.¹⁶² Vapaasta tahdostaan hän kutsui tuhon Troijan porteille. Tekstin sävy tuntuu hyväksyvän ihmisen oikeuden huonoihin päätöksiin, mutta muistuttaa niillä voivan olla kauaskantoisetkin seuraukset myös monille muille.¹⁶³ Intohimoinen rakkaus näyttäytyy Horatiuksella jossain määrin haitallisena tunteena ja vertautuu kerran esimerkiksi kateuteen, jotka kumpikin on päihitettävissä luonnollisesti viisaudella.¹⁶⁴ Vastakohtana Parisin hölmöilylle Horatius tarjoaakin esimerkkinä *virtus* ja *sapiens* hyveiden voimaa Odysseuksessa, joka vaikeuksistaan selviten taisteli tiensä takaisin kotiin.¹⁶⁵

Kuten on käynyt ilmi muidenkin termien yhteydessä Horatiukselle sekä maaseudulla eläminen että maaseutu itsessään on onnellista.¹⁶⁶ Mielen voimaan ja osansa hyväksymiseen hän toki pääsee tässäkin teemassa. Tyytymättömyys todetaan hölmöläisten (*stultus*) hommaksi ja tyytyväinen mieli on ilmeisesti siis myös viisas mieli, joka tyytyy osaansa paikasta riippumatta: ”*rure ego viventem, tu dicis in urbe beatum. / cui placet alterius, sua nimirum est odio sors. / stultus uterque locum immeritum causatur inique: / in culpa est animus, qui se non effugit umquam*”.¹⁶⁷ Hänelle itselleen maaseutu kuitenkin edustaa jonkinlaista yksinkertaisuudessaan helppoa elämää, jossa niukka, mutta riittävä elanto otetaan maasta ja sadonkorjuun jälkeen on aikaa lepuuttaa ruumista ja mieltä samalla muistaen elämän lyhyys.

Ajatus elämän lyhyydestä esiintyy Horatiuksen runoudessa erilaisessa yhteyksissä ilojen parissa elämisen kanssa, kuten hänen illanistujaisissaan kerrotussa Aisopoksen tarinassa maalais- ja kaupunkilaishiiristä. Tarinassa kaupunkilaishiiri kutsuu maalaishiiren luokseen mielestään parempiin

¹⁶¹ Hor. *epist.* 1,6,12–16: *gaudeat an doleat, cupiat metuatne, quid ad rem, / si, quicquid vidit melius peiusve sua spe, / deflexis oculis animoque et corpore torpet? / insani sapiens nomen ferat, aequus iniqui, / ultra quam satis est Virtutem si petat ipsam.*

¹⁶² Hor. *epist.* 1,2,10–11: *quid Paris? ut salvus regnet vivatque beatus / cogi posse negat.*

¹⁶³ Hor. *epist.* 1,2,13–14: *hunc amor, ira quidem communiter urit utrumque. / quidquid delirant reges, plectuntur Achivi.*

¹⁶⁴ Hor. *epist.* 1,2,35–37: *si non / intendes animum studiis et rebus honestis, / invidia vel amore vigil torquerere.*

¹⁶⁵ Hor. *epist.* 1,2,17–22: *Rursus, quid virtus et quid sapientia possit, / utile proposuit nobis exemplar Ulixen (...) aspera multa / pertulit, adversis rerum immersabilis undis.*

¹⁶⁶ Hor. *epist.* 1,10,14: *novistine locum potiore rure beato?*

¹⁶⁷ Hor. *epist.* 1,14,10–13.

oloihin rohkaisten tätä elämään onnellisena miellyttävien asioiden parissa ja tietoisena elämänsä lyhyydestä. Toista hiirtä hän kehottaa tarttumaan tilaisuuteen ja valitsemaan isomman elämän, sillä kuolemasta ei ole pakoa.¹⁶⁸ Kauniina kesäpäivänä itseään voi myös esimerkiksi tehdä autuaaksi hyvällä falernialaisviinillä, sillä kaikki kuolevat kuitenkin viettävätpä kaiken elinaikansa synkistellen tai juhlapäivät ruoholla viineineen lekotellen. Liiallisuuksiin ei kuitenkaan tule mennä ilottelussakaan, vaan mielen tulee pysyä tasapainossa.¹⁶⁹ Elämän suhteellinen lyhyys tai ainakin tietämättömyys päivien määrästä mahdollisesti selittää, miksi Horatiuksen tuotannossa jonkinlainen onnellisen elämän ajatus on varsin usein läsnä. Hän kenties näki elämän liian lyhyenä synkistelyyn, mikä näyttäytyy muun muassa epikurolaisvaikutteisena kannustuksena elämiseen ilojen parissa

Horatiuksella maanviljelijän elämästä maalataan kuva tasaisena, vaatimattomana ja hiljaisena perustoimeentulon ollessa suurin piirtein turvattuna maasta. Jonkinlaisina maalaiselämän onnellisuuden vastakohtina nimetään velvollisuudet, voitontavoittelu, sotilaselämä ja vihaisen meren pelko eli mahdollisesti esimerkiksi kauppiaan elämä:

*Beatus ille, qui procul negotiis, / ut prisca gens mortalium, / paterna rura bobus exercet suis, / solutus omni faenore, / neque excitatur classico miles truci, / neque horret iratum mare, / forumque vitat et superba civium / potentiorum limina.*¹⁷⁰

Kaikki esimerkeistä liittyvät jossain määrin rahan hankintaan ja omaisuuksiin, mitä Horatius yleensä pääsääntöisesti tuomitsee. Maanviljelijän, sotilaan ja kauppiaan ammatit ovat toki myös välttämättömän elannon hankinnan väyliä, mutta maanviljelijä on sotilasta tai kauppalaivaa kauempana yllättävästä hengen lähdön uhasta. Kuten aiemminkin on käynyt ilmi, on onnellisuus pään sisäinen tila, johon pystyvät myös kaikki edellä mainituista ammatinharjoittajista.

Maanviljelijät esitetään Horatiuksella muun muassa urheana ja vaatimattomana väkenä (*fortes parvoque beati*).¹⁷¹ Horatiuksen maailmassa ainakaan rikkaus ei tee onnelliseksi, joten vaatimattoman omaisuutensa ja roomalaisille olennaisen hyveensä turvin heidän asiansa ovat erinomaisella tolalla. Tämän lisäksi mainitaan uurastuksessa mukana olevat kumppanit: orjapojat ja uskollinen puoliso. Maanviljelijäkään ei siis ole yksin vaan vaatimattomassakin omaisuudessaan

¹⁶⁸ Hor. sat. 2,6,93–97: *carpe viam, mihi crede, comes, terrestria quando / mortalis animas vivunt sortita, neque ulla est / aut magno aut parvo leti fuga, quo, bone, circa, / dum licet, in rebus iucundis vive beatus; / vive memor, quam sis aevi brevis.*

¹⁶⁹ Hor. carm. 1,4,13–15: *pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas / regumque turris. o beate Sesti, / vitae summa brevis spes nos vetat incohare longam*; Hor. carm. 2,3,1–9: *Aequam memento rebus in arduis / servare mentem non secus ac bonis / ab insolenti temperatam / laetitia, moriture Delli, / eu maestus omni tempore vixeris, / seu te in remoto gramine per dies festos reclinatum bearis / interiore nota Falerni.*

¹⁷⁰ Hor. epod. 2,1–8.

¹⁷¹ Hor. epist. 2,1,139–144: *Agricolae prisci, fortes parvoque beati, / condita post frumenta levantes tempore festo / corpus et ipsum animum spe finis dura ferentem, / cum sociis operum et pueris et coniuge fida, / Tellurem porco, Silvanum lacte piabant, / floribus et vino Genium memorem brevis aevi.*

heillä on osana onnessaan sekä apua että lojaalin kumppanin tuki. Toisaalla taas kaiken maailman rikkauksia onnekkampana osana mainitaan, että on pettämätön sato, hiukan metsää ja puhdasta vettä.¹⁷² Jossain määrin turvatus elannon onni siis ainakin näyttäisi vaativan ja ensimmäisen esimerkin perusteella jonkinlaisen yhteisön tuki taustalla lienee myös tarpeen. Horatius itse mainitsee olevansa tarpeeksi onnellinen (*satis beatus*) sabiinilaistilallaan. Jos on jo tarpeeksi, ei tarvitse toivoa enempää rikasta vaimoa kuin pyydellä mitään jumalilta tai parempiosaisilta ystäviltäkään. Myös jonkinasteinen mielen ja ruumiin terveys vaikuttaisi kuitenkin liittyvän siihen, että on tarpeeksi. Ainakaan rikkaudet eivät hälvännä mielen tai ruumiin pahoinvointia.¹⁷³

Vaurauden lieveilmiöinä Horatiuksella esiintyvät muidenkin termien yhteydestä tutut kateus ja ahneus. Etenkin ahneus nousee esiin onnellista tyytyväisyyttä haittaavana tekijänä, jotka kumpikin saavat kaikkien muiden elämän näyttämään paremmalta ja kilvoittelemaan näitä vastaan. Icciuista vieraiden aarteiden kadehdinta on ajamassa sotaan. Kateuden hyvä kaveri ahneus saa vertailemaan itseään muihin ja haluamaan aina enemmän, vaikka tyytyväisyyden löytäminen omaan elämäänsä ja sen eväisiin olisi vastaus onnellisuuden kysymyksiin.¹⁷⁴ Tyytyväisyydellä elämäänsä suhtautuva ihminen ymmärtää myös aikansa olevan rajallista ja on valmis jättämään sen aikansa täytyessä. Tyytyminen tapahtuu nykyhetkessä ja siksiikään ihmistä ei huoleta jättää elämäänsä, kun aika koittaa. Tyytyväinen onnellisuus tarkoittaa toki myös sitä, että kaikki ei välttämättä ole täydellistä. Horatius myöntääkin auliisti, ettei mikään ole kaikilta osin onnellista: ”*laetus in praesens animus quod ultra est / oderit curare et amara lento / temperet risu; nihil est ab omni / parte beatum. / abstulit clarum cita mors Achillem, / longa Tithonum minuit senectus*”.¹⁷⁵ Esimerkiksi kuuluisan Achilleen onni kuoli nuorena tämän mukana, mutta ei sen onnellisempi lopulta ollut ikuisen elämän saanut Tithonuskaan, kun ei vanhuuden raihnuttaan enää päässyt liikkumaan.

Rikkaudet esitetään siis Horatiuksen tuotannossa lähes yksinomaan negatiivisessa valossa kateuden ja ahneuden ristitulella. Näiden ongelmien lisäksi esiintyy epäily, että varakkaalla (*beatus*) ja jopa runoilijalla voi olla vaikeuksia erottaa todellista ystävää liehittelijöistä.¹⁷⁶ Jossain määrin epäsuorasti

¹⁷² Hor. *carm.* 3,16,29–32: *purae rivus aquae silvaeque iugerum / paucorum et segetis certa fides meae / fulgentem imperio fertilis Africae fallit sorte beator.*

¹⁷³ Hor. *carm.* 2,18,11–14: *nihil supra / deos laceo nec potentem amicum / largiora flagito, / satis beatus unicus Sabinis.* ; Hor. *epist.* 1,2,44–49: *Quaeritur argentum puerisque beata creandis / uxor, et incultae pacantur vomere silvae: / quod satis est cui contingit, nihil amplius optet / non domus et fundus, non aeris acervus et auri / aegroto domini deduxit corpore febris / non animo curas.*

¹⁷⁴ Hor. *carm.* 1,29,1–2: *Icci, beatis nunc Arabum invides / gazis* ; Hor. *sat.* 1,1,108–119: *Illuc, unde abii, redeo, qui nemo, ut avarus, / se probet ac potius laudet diversa sequentis (...) inde fit ut raro, qui se vixisse beatum / dicat et exacto contentus tempore vita / cedat uti conviva satur, reperire queamus.*

¹⁷⁵ Hor. *carm.* 2,16,25–30.

¹⁷⁶ Hor. *ars.* 419–425: *Ut praeco, ad merces turbam qui cogit emendas, / adsentatores iubet ad lucrum ire poeta / dives agris, dives positus in faenore nummis. / si vero est, unctum qui recte ponere possit / et spondere levi pro paupere et eripere atris / litibus implicitum, mirabor, si sciet internoscere / mendacem verumque beatus amicum.*

Horatius on arvostanut todellista ystävyyttä muidenkin termien yhteydessä. Eräässä satiirissa runon puhuja onnellisempi ystävistään kuin viisas (*sapiens*) filosofikuningas. Ystäviensä tämä kehuu sietävän hullutuksiaan (*stultus*), kuten hän sietää heidän päähänpistojaan.¹⁷⁷ Vaikka Horatiuksen tuotannossa esitetään paikoin varsin filosofisilta vaikuttavia kannanottoja, ei hän kuitenkaan ollut filosofi ja mahdollisesti termien *sapiens* ja *stultus* vastakohtaisuuksilta pyrki hiukan pilkkaamaan viisauteen nojaavaa stoalaisuutta. Toisaalta saattoi hän myös yrittää sanoa, että jäykkää viisautta tärkeämpää on olla ystäviensä hyväksymä kaikkine vikoineen.

Vaikka Horatiuksella toistuu ajatus osaansa tyytymisen tärkeydestä, ei hän itsekään aina toteuttanut omia oppejaan. Eräässä runossaan esimerkiksi hän haluaa paeta sisällissotien runtelemasta Roomasta autuaiden niittyjen (*beata arva*) satumaahan, jossa kaikki on auvoisempaa, paremmin ja helpompaa. Siellä vilja versoo, karja tulee kutsumatta eivätkä taudit vaivaa. Sinne hän haluaa viedä koko yhteiskunnan tai ainakin sen osan, joka on tietämätöntä laumaa parempi. Pelkurit ja toivottomat hän on valmis jättämään, mukaan pääsevät miehuullisen hyveelliset (*virtus*).¹⁷⁸ Onnellisena paikkana Horatius mainitsee myös Tiburin, jonne hän tahtoo vetäytyä vanhalla iällä. Siellä hunaja on makeampaa ja oliivit vihreämpiä, kevät pidempi ja talvet lämpimämpiä.¹⁷⁹ Kumpikin maisemanvaihdoksen haikailu on ristiriidassa Horatiuksen sopusointuisen mielen tematiikan kanssa, jossa olennaista ei ole olinpaikka, vaan tyytyväinen mieli. Mainitut onnelliset asuinsijat myös kuulostavat paikoilta, missä puutetta ei tarvitse tuntea. Horatius käyttääkin sanoja jokseenkin tilaisuuden vaatimalla tavalla ja muuttaa agendaansa tarpeen mukaan. Onnellisuus on yleisesti haluttavaa ja sitä kuvaavilla sanoilla hän saattaa esittää haluttavana asialleen sopivan kohteen. Esimerkiksi halutessaan Maecenaan vierailulle luokseen maaseudun vaatimattomuuteen kehottaa hän ystäväänsä hylkäämään kaupungin ja sen uuvuttavan runsauden (*fastidiosa copia*).¹⁸⁰ Sen sijaan vuosisataislaulussa runsaus jälleen langetessaan Rooman ylle onkin onnellista (*beata copia*) ja sen mukana myös seuraa kokonainen joukko hyvää rauhasta laiminlyötyyn hyveellisyyteen: ”*iam Fides*

¹⁷⁷ Hor. sat. 1,3,137–142: *dum tu quadrante lavatum / rex ibis neque te quisquam stipator ineptum / praeter Crispinum sectabitur; et mihi dulces / ignoscent, si quid peccaro stultus, amici, / inque vicem illorum patiar delicta libenter, / privatusque magis vivam te rege beatus.*

¹⁷⁸ Hor. epod. 16,35–48: *haec et quae poterunt reditus abscindere dulcis / eamus omnis exsecrata civitas, / aut pars indocili melior grege; mollis et exspes / inominata perprimat cubilia! vos quibus est virtus, muliebrem tollite luctum, / Etrusca praeter et volate litora. / nos manet Oceanus circumvagus: arva, beata / petamus arva, divites et insulas, / reddit ubi Cererem tellus inarata quotannis / et imputata floret usque vinea.*

¹⁷⁹ Hor. carm. 2,6,20–23: *ille te mecum locus et beatae / postulant arces; ibi tu calentem / debita sparges lacrima favillam / vatis amici.*

¹⁸⁰ Hor. carm. 3,29,9–12: *fastidiosam desere copiam et / molem propinquam nubibus arduis; / omite mirari beatae / fumum et opes strepitumque Romae.*

et Pax et Honos Pudorque / priscus et neglecta redire Virtus / audet, apparetque beata pleno / Copia cornu”.¹⁸¹

Kuten muidenkin termien yhteydessä, esiintyy adjektiivin *beatus* kanssa keskustelua onnellisuudesta. Esimerkiksi kirjeessään Quinctiukselle kertoo Horatius kaikkien Roomassa jo pitkään puhuneen tästä onnellisena. Samoin hänen maatilansa illanistujaisissa puhe alkaa siitä, tekeekö rikkaus (*divitiae*) vai *virtus* ihmiset onnelliseksi. He keskustelevat myös onko suoraselkäisyys tie ystävyYTEEN sekä hyvän luonteesta ja sen korkeimmasta muodosta. Näiden asioiden hän sanoo olevan niitä, jotka heitä eniten koskettavat tai kenties jopa kiinnostavat ja joista tietämättömyys on pahaksi.¹⁸² Näissä keskusteluissa yhteistä on hyveiden yhdistäminen onneen. Horatius sanoo Quinctiuksen elävän oikein ja olevan viisas (*sapiens*) ja hyvä (*bonus*). Hänen illanistujaisissaan taas nousee esiin *virtus*, joka on suurin piirtein kaikkien filosofisten koulukuntien mukaan jonkinasteinen edellytys onnelle. Eräänlaisena vastakohtana hyveelle esiintyy tuttu vihollinen, rikkaudet, eivätkä nämä kaksi ikään kuin voisi elää samassa ihmisessä. Näissä keskusteluissa onnellisuus näyttäisi siis kuuluvan hyvän ihmisen ja oikeanlaisen elämän kanssa. Quinctiuksen kirjeessä Horatius menee myös onnelliselta näyttämisen kääntöpuoleen, jossa ihminen saattaa pyrkiä pitämään yllä jonkinlaista julkisivua, joka ei vastaa sisustusta. Jos sisus ei olekaan onnellinen hyvydessään ja viisautessaan, niin hän ei tunnu kannattavan se kätkemistä. Pahalle hän antaa tässä nimen *pudor* ja käyttää Vergiliuksen kaltaista kielikuvastoa hoitamattomasta haavasta, jota peittely pahentaa.¹⁸³

Vergiliuksen ja Propertiuksen tuotannossa *fortunatus* adjektiivin kanssa esiintynyt runouden muistoarvo, löytyy Horatiuksella *beare* verbin yhteydestä. Muusat eivät nimittäin anna ylistyksen arvoisen ihmisen kuolla, vaan tekevät tämän taivaisen autuaaksi: ”*dignum laude virum Musa vetat mori: / caelo Musa beat. sic Iovis interest / optatis epulis impiger Hercules, / clarum Tyndaridae sidus ab infimis / quassas eripiunt aequoribus ratis*”.¹⁸⁴ Runous kohottaa siis Herkuleen kaltaisia heeroiksi kuolemattomuuteen, mutta yhtä lailla saattaa jäädä elämään runoilijan nimi. Todellisen runoilijan Horatius näkee tekevän Latiumia autuaaksi rikastuttamalla kieltä. Itsekritiikki kuitenkin saattaa haitata runoilijan onnea omasta työstään ja niin hän kutsuu onnelliseksi huonoa runoilijaa, joka

¹⁸¹ Hor. *carm. saec.* 57–60.

¹⁸² Hor. *epist.* 1,16,17–24: *Tu recte vivis, si curas esse quod audis. / iactamus iam pridem omnis te Roma beatum; / sed vereor ne cui de te plus quam tibi credas, / neve putes alium sapiente bonoque beatum, / neu, si te populus sanum recteque valentem / dictitet, occultam febrem sub tempus edendi / dissimules, donec manibus tremor incidat unctis. / stultorum incurata pudor malus ulcera celat*; Hor. *sat.* 2,6,70–74: *ergo / sermo oritur, non de villis domibusve alienis, / nec male necne Lepos saltet sed quod magis ad nos / pertinet et nescire malum est, agitamus: utrumne / divitiis homines an sint virtute beati.*

¹⁸³ Verg. *georg.* 3,452–456: *non tamen ulla magis praesens fortuna laborum est, / quam si quis ferro potuit rescindere summum / ulceris os: alitur vitium vivitque tegendo.*

¹⁸⁴ Hor. *carm.* 4,8,28–32.

saattaa ylistää omaa tuotantoaan ymmärtämättä sen huonoutta ja iloita kirjoittamisesta itsessään. Vaatimaton Horatius toteaaakin, että olisi mieluummin itsekin huono runoilija, jos hänen kättensä jälki miellyttäisi häntä itseään.¹⁸⁵ Niinpä hänen satiirissaan Fannius niminen runoilija lienee *beatus*, koska hänen kirjoittelunsa terävyys ei yllä Horatiuksen itsensä tasolle. Fanniuksen runoja myös ilmeisesti luettiin ääneen, koska hän ei onnistunut niillä ketään loukkaamaan.¹⁸⁶

Horatiuksella *beatus* liittyy myös rakastuneeseen ihmiseen. Kyseessä ei selvästikään ole ongelmaton tunne, sillä se vertautuu kielikuvina haavaan, nuoleen ja kuolemaan: ”*dicat Opuntiae / frater Megyllae, quo beatus / vulnere, qua pereat sagitta*”.¹⁸⁷ Vastaavanlaiset kielikuvat eivät ole mitenkään tavattomia, vaan esimerkiksi Propertius samaisti kuoleman rakkauden kanssa adjektiivin *felix* yhteydessä.¹⁸⁸ Niin Horatiuksella kuin Propertiuksellekin rakkaus saattoi siis olla sekä onnellista että jonkinlainen ihmisen potentiaalinen tuho ja kenties niitä asioita, jotka eivät ole kaikilta osin onnellisia. Ainakin omalta osaltaan Horatius myös tunnustaa tilan paikoin ohimeneväksi todeten olleensa Persian kuningasta rikkaampi tai onnellisempi niin kauan kuin hän oli Lydialle rakas.¹⁸⁹ Kaikesta huolimatta Horatius näkee rakastajan kuitenkin olevan *beatus*.

Vergiliuksella puolestaan muiden termien yhteydessä on nähty, että rakkaudessa ei ole mitään onnellista. Onnettomalle rakkaudelle onkin hänen tuotannossaan nähty vastakohtana *beatus Eurotas*.¹⁹⁰ Runossa onnellinen Eurotas-joki kuulee Apollon laulavan ja pyytää laakeripuita opettelemaan laulut ulkoa. Edellä on kerrottu muun muassa onnettomista (*infelix*) Filomelasta ja Pasifaesta, joiden kummankin onnettomuuden taustalla oli joko jonkun toisen tai oma turmioon ajanut himo.¹⁹¹ Apollon lauluskaan siis tuskin kertoo onnesta, vaan pikemmin sen voisi olettaa käsittelevän surua ja kenties menettämistä. Eurotasilla on yhteytensä myös Apollon vanhoihin onnettomasti päättyneisiin rakkauksiin Hyacinthukseen ja Daphneen. Hyacinthus kuoli joen lähimaastossa, ja Daphne oli jokijumala Peneuksen tytär, joka pakeni Apollon epätoivottua rakkautta

¹⁸⁵ Hor. *epist.* 2,2,120–121: *vemens et liquidus puroque simillimus amni / fundet opes Latiumque beabit divite lingua* ; Hor. *epist.* 2,2,106–110: *Ridentur mala qui componunt carmina; / verum gaudent scribentes et se venerantur et ultro, / si taceas, laudant quidquid scripsere beati. / at qui legitimum cupiet fecisse poema, / cum tabulis animum censoris sumet honesti* ; Hor. *epist.* 2,2,126–128: *Praetulerim scriptor delirus inersque videri, / dum mea delectent mala me vel denique fallant, / quam sapere et ringi*.

¹⁸⁶ Hor. *sat.* 1,4,21–25: *Beatus Fannius ultro / delatis capsis et imagine, cum mea nemo / scripta legat volgo recitare timentis ob hanc rem, / quod sunt quos genus hoc minime iuvat, utpote pluris / culpari dignos*.

¹⁸⁷ Hor. *carm.* 1,27,10–12.

¹⁸⁸ Prop. 1,13, 33–35: *tu vero quoniam semel es periturus amore, / utere: non alio limine dignus eras. / qui tibi sit felix, quoniam novus incidit, error*.

¹⁸⁹ Hor. *carm.* 3,9,1–4: *Donec gratus eram tibi / nec quisquam potior bracchia candidae / cervici iuvenis dabat, / Persarum vigui rege beatior*.

¹⁹⁰ Verg. *ecl.* 6,82–86: *Omnia quae Phoebus quondam meditante beatus / audiit Eurotas iussitque ediscere lauros, / ille canit (pulsae referunt ad sidera valles), / cogere donec ovis stabulis numerumque referre / iussit et invito processit Vesper Olympo*.

¹⁹¹ Verg. *ecl.* 6,78–81: *aut ut mutatos Terei narraverit artus, / quas illi Philomela dapes, quae dona paravit, / quo cursu deserta petiverit et quibus ante / infelix sua tecta super volitaverit alis?* ; Verg. *ecl.* 6,46–47, ks. alaviite 62.

pyytämällä isäänsä muuttamaan hänet laakeripuuksi. Segal esimerkiksi esittääkin näistä syistä Eurotasin symbolisoivan luontoa onnellisen järjestyksen elementtinä ja Apollon edustavan intohimoista rakastajaa eli epäjärjestyksiä, joka luonnon järjestyksen tapaan ei voi olla onnellinen.¹⁹² Gagliardi kuitenkin näkisi adjektiivin joen yhteydessä viittaavan pikemminkin jumalallisen Apollon lauluun ja jumalallisuuteen, jonka joki laulua kuullessaan saavuttaa. *Beatus Eurotas* on siis hyvin monitulkintainen, minkä myös Gagliardi toteaa, ja mainitsee joen onnellisuuden tulkitun johtuvan myös esimerkiksi sen tärkeydestä suurimpana jokena Lakoniassa sekä sen viljavoittaman laakson kauneutta kuvaavana.¹⁹³

6. Mitä on onni ja mikä on onnellista?

Tässä pääluvussa hahmotellaan Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen tuotannoista tehtyjen havaintojen perusteella roomalaisia näkökulmia onneen ja onnellisuuteen. Samalla luodaan jonkinlaista kokonaiskäsitystä siitä, mitä onnen ja onnellisuuden mahdollisesti koettiin olevan Rooman valtakunnassa Augustuksen ajalla.

6.1 Onni ja onnellisuus

Kaikki kolme runoilijaa tunnustavat onnen enimmäkseen ohimeneväksi tilaksi.¹⁹⁴ Onni elää lähinnä ohimenevissä hetkissä, vaikka Horatius paikoin pohdiskeleekin pysyvän onnen saavutettavuutta. *Fortuna* kääntyy auktoreilla varsin harvoin suoraan hyväksi onneksi, mutta suurin piirtein kaikissa merkityksissään se on silti hyvin läheisesti sidoksissa ihmisen hyvinvointiin tai sen puutteeseen. Hyvässä ja pahassa ihmisen *fortuna*-suhde on kestävä sen vaihtelut ja seurata, minne se vain johdattaakin. Etenkin Vergiliuksen fatalistisessa maailmassa ihmisellä on kohtalonsa ja sen tulee täyttyä. *Fortuna* edustaa joissain muodoissaan tuntematonta tulevaa ja siten myös mahdollisuutta. Siihen läheisesti liittyviä käsitteitä Vergiliuksella ja Horatiuksella ovatkin *spes* ja *fides*. Kohtaloaan

¹⁹² Segal 1981, 323-324.

¹⁹³ Gagliardi 2017, 94.

¹⁹⁴ esim. Hor. *ars.* 108–109, ks. alaviite 98 ; Prop. 3,18,23–24, ks. alaviite 104 ; Verg. *Aen.* 10,107, ks. alaviite 134.

tai onneaan etsiessä on toisaalta toivottava ja toisaalta uskottava tai luotettava kaiken kääntyvän parhain päin. Epätoivossa ei voi olla mitään onnellista.

Onni vaikuttaisi olleen sellaista, mikä suodaan sen ansaitsevalle. Esimerkiksi Vergiliuksella Andromachella toivottiin olevan ansaitun hyvä *fortuna*, kun taas latiumlaisia oli kohdannut ansaitsematon epäonni.¹⁹⁵ Vastaavasti Horatiuksella onni suotaisiin hyvälle ja toivotaan väistävän ylpeitä.¹⁹⁶ Kaikille näille ajatuksille on yhteistä, että hyvin, oikein ja rauhassa elävä ansaitsee vastalahjakseen hyvän eli onnellisen elämän. Myötäinen onni näyttäisi olleen selkeästi eduksi ihmiselämässä, mutta huonompikin onni tai *fortuna* vaikuttaisivat jossain määrin olleen mitätöitävissä. Horatiuksella onnea tärkeämpänä esiintyi viisaus sekä Vergiliuksellakin esiintynyt *virtus*.¹⁹⁷ Miehuullisuuden ohella Vergiliuksen Aenealla oli etunaan sinnikkyys tai toimeliaisuus (*labor*).¹⁹⁸ Propertius puolestaan katsoi voittaneensa vaatimattomat lähtökohtansa lahjakkuudella.¹⁹⁹ Hyvä *fortuna* vaikuttaisi siis luoneen elämälle ehdottomasti suotuisat lähtökohdat, mutta ei vielä yksin sinetöinyt ihmisen kohtaloa.

Niin Horatiuksen, Propertiuksen kuin Vergiliuksenkin tuotantojen perusteella onni ja onnellisuus vaikuttavat olleen tavoiteltuja asioita. Onnellisuuden arviointi oli selvästi esillä sanan käytössä ja runoudessa esiintyneissä keskusteluissa. Horatiuksen ja Propertiuksen käyttämät sanamuodot viittaavat siihen, että onnellisuudesta keskusteltiin eli se oli kyllin merkityksellistä ihmiselämän kannalta noustakseen puheenaiheeksi. Horatius esimerkiksi mainitsee onnellisuudesta keskustellun illanistujaisissaan, koska se oli yksi sekä häntä että vieraita kiinnostaneita aiheita, joista tietämättömyys on haitaksi.²⁰⁰ Onni teksteissä ja puheissa on kuitenkin varsin tilannekohtaista ja liittyy usein siihen, mitä kulloisellakin puhujalla on mielen päällä. Esimerkiksi uuden Troijan perustamista, uutta kotia ja kotimaata tavoitellut Aeneas, toteaa onnellisiksi ne, joiden muurit jo nousevat.²⁰¹ Etenkin Horatiuksella puheissa onnesta toisen elämä usein näyttää onnekkammalta kuin onkaan ja naapurin kadehtiminen näyttää olevan tavanomaista.²⁰² Tällä myös liitetään muutamaan otteeseen yhteen onnellisuus ja hyvä elämä, jota tosin on helpompi luonnehtia oikein elämiseksi

¹⁹⁵ Verg. *Aen.* 3,318–319, ks. alaviite 101 ; Verg. *Aen.* 11,108–109, ks. alaviite 102.

¹⁹⁶ Hor. *ars.* 200–201, ks. alaviite 100.

¹⁹⁷ Hor. *sat.* 2,7,83–87, ks. alaviite 130 ; Hor. *epist.* 1,12,7–11, ks. alaviite 123.

¹⁹⁸ Verg. *Aen.* 12,435–436, ks. alaviite 124.

¹⁹⁹ Prop. 2,34,55–58, ks. alaviite 122.

²⁰⁰ Hor. *sat.* 2,6,70–74, ks. alaviite 182.

²⁰¹ Verg. *Aen.* 1,437, ks. alaviite 90.

²⁰² Hor. *sat.* 1,1,1–8, ks. alaviite 87 ; Hor. *sat.* 1,9,43–45: *Maecenas quomodo tecum? hinc repetit: / "paucorum hominum et mentis bene sanae. / nemo dexterius fortuna est usus* ; Hor. *sat.* 2,6,47–49, ks. alaviite 111.

yhteiskunnan normien mukaisesti.²⁰³ Onnellisten joukkoon lukeutuminen vaikuttaisi olleen jonkinlainen ansio, joka kuvasti sitä, että ihmisellä meni hyvin.

Modernia onnellisuuden määrittelykeskustelua ajateltaessa on onnellisuus useimmiten kaikilla kolmella runoilijalla kenties lähinnä yleistä hyvinvointia tai jonkinlaista menestymistä elämässä. Onni esittäytyy enimmäkseen ulkoisena hyvänä ja hyvinvointina elämässä. Lähinnä Horatius lähestyy onnellisuutta myös mielentilana. Hänellä onnen annetaan ymmärtää olevan lähinnä nykyhetkessä.²⁰⁴ Onnellinen mieli keskittyy nykyhetkeen eikä murehdi huomista, josta kukaan ei tiedä edes tuleeko sitä. Onni ei koskaan ole täydellistä. Vain harvoin ja tällöinkin ainoastaan Horatiuksella lähdeteksteissä käyty keskustelu onnellisuudesta koskee koko elämän tai jonkinlaista pysyvämpää onnellisuutta.²⁰⁵ Onnettaren läsnäoloa kutsuttiinkin enemmän hetkiin ja toimiin. Useimmiten oltiin onnellisia jostain asiasta tai suhteesta johonkin asiaan.²⁰⁶

Ajatuksissa onnesta näkyy varsin paljon ajan kuva. Kirjoituksissa näkyy sisällissodan jäljiltä kaipuu rauhan onneen, nykyaika nähdään moraalisesti rappeutuneina, vanhoja arvoja kunnioitetaan ja niiden nähdään monessa kohden vaikuttavan suoraan ihmisen onnellisuuteen. Joskus ennen saattoi olla paremmin ja elämäkin onnellisempaa: ”*felix agrestum quondam pacata iuventus, / divitiae quorum messis et arbor erant!*”²⁰⁷ Etenkin Horatius ja Vergilius myös jatkavat jo tasavallan aikana kirjailijoilla alkanutta pientilallisen elämän ihannointia, jossa kaupunkiin liitetään ajatukset politikoinnista ja kunnianhimoisista ihmisistä sekä kiireestä, metelistä ja savusta.²⁰⁸ Maaseudulla elämään kohdistuu haasteita lähinnä luonnon arvaamattomuuden vuoksi. Ihmisten arvaamattomuus ja sisällissotien kaltaiset uhat puolestaan liitetään kaupunkielämän laitapuoliin. Tässä diskurssissa onni pohjimmiltaan liittyy rauhaan, joka asuu maaseudulla. Toisaalta on kyse mielenrauhasta, joka tulee seesteisen ympäristön ja kaupungin stressitekijöiden puuttumisen myötävaikutuksesta, toisaalta sodan poissaolosta. Maanviljelijöihin kumpikin myös suhtautuu jonkinasteisella kunnioituksella ja näistä maalautuu kuva urheina ja vähään tyytyvinä yksinkertaisen elämän esikuvina.

Kaikilta auktoreilta löytyy viittauksia onnen yhteydessä esimerkiksi Augustukseen ja Roomaan lähinnä *felix* adjektiivilla.²⁰⁹ Vergiliuksen *Aeneis*-teoksessa isänmaan rakkaus ja kodin etsintä on yksi

²⁰³ Hor. *epist.* 1,16,17–24, ks. alaviite 182.

²⁰⁴ Hor. *carm.* 2,16,25–30, ks. alaviite 175.

²⁰⁵ esim. Hor. *sat.* 1,1,117–119: *inde fit ut raro, qui se vixisse beatum / dicat et exacto contentus tempore vita / cedat uti conviva satur, reperire queamus* ; Hor. *epist.* 1,6,1–2, ks. alaviite 160.

²⁰⁶ esim. Prop. 3,12,15: *ter quater in casta felix, o Postume, Galla!*; Prop. 3,2,17, ks. alaviite 81 ; Verg. *Aen.* 3,480, ks. alaviite 75 ; Verg. *Aen.* 11,416: *ille mihi ante alios fortunatusque laborum.*

²⁰⁷ Prop. 3,13,25–26.

²⁰⁸ esim. Verg. *georg.* 2,458–460, ks. alaviite 91 ; Hor. *epod.* 2,1–8, ks. alaviite 170.

²⁰⁹ esim. Hor. *carm.* 4,2,45–48: *tum meae, si quid loquar audiendum, / vocis accedet bona pars, et, “o Sol / pulcher! o laudande!” canam, recepto / Caesare felix.*

suurista teemoista. Troijalaiset ovat kodittomina etsimässä uutta isänmaata, mutta teos on täynnä myös muita pakolaisia. Dido, Evander ja Andromache esimerkiksi olivat jo löytäneet uudet kodit. Onnetonta vaikuttaa olevan olla pakolainen ja onnellista on seutu, johon voi kiinnittää juurensa ja kutsua kodiksi. Eepoksessa usein kaupungin muurit tai kaupunki (*moenia*) vaikuttaisivat edustavan juuri tätä kotimaan ja kodin tuomaa onnea ja turvaa.²¹⁰ Roomalaisuus ja sen myyttiseen alkuperään liittyvät onnen aspektit näkyvät selkeimmin Propertiuksella ja Vergiliuksella. Propertius viittaa Roomaan menestyksekkäänä maana, *felix terra*, joka otti vastaan Iuluksen jumalat.²¹¹ Vergiliuksella puolestaan Ankhises ennustaa maan tulevan olemaan onnekas ylivertaisessa perimässään viitaten sitä kautta Rooman onneen myös hallitsijansa Julius-suvussa ja myyttiseen perimään Romuluksessa ja Aeneassa asti.²¹² Horatiuksella Rooman onneen viitataan esimerkiksi vuosisataislaulussa, jossa toivotaan Apollon katselevan suopeasti valtakuntaa ja toivotaan tämän mahdin ja menestyksen kasvua.²¹³ Kirjoituksissa näkyy siis myös jossain määrin eräänlainen Rooman idealisointi, johon on mahdollisesti kannustettu ylemmiltä tahoilta. Vuosisataislaulun tapauksessa tämä lienee selvää, sen ollessa tilaustyö.

Onni näyttäytyy usein teksteissä myös jokseenkin suhteellisena asiana. Hyvin monessa kohtaa asiat voisivat olla huonomminkin tai, kuten Horatius kirjoitti, ei mikään ole kaikilta osin onnellista.²¹⁴ Esimerkiksi Vergiliuksen tuotannossa onnetonta elämää (*victus infelix*) lausuu viettävänsä Akhaimenides kyklooppien saarella peläten henkensä edestä ja raviten itseään kivisillä hedelmillä, marjoilla sekä kasvien juurilla ja oksilla.²¹⁵ Tätä kohtaloaan hän vertaa aikaisempaan elämäänsä isänsä talouden köyhyydessä pitäen sitä onnellisena kohtalona verrattuna nykyiseen ahdinkoonsa eli ennen oli paremmin.²¹⁶ Horatiuksen tuotannossa puolestaan onnellisen elämän (*fortunata vita*) ei niinkään arvella koostuvan hetkellisestä hyvänolon tunteesta kuin mielen tasapainosta, joka ei ole kiinni elinpaikasta tai -oloista.²¹⁷ Vaikka Horatiuksella onnellisuus pitkälti lasketaan mielen varassa olevaksi tilaksi, sisältyy hänen tuotantoonsa myös ajatus eräänlaisesta riittävästä perustasta, joka vaaditaan onnelliseen elämään. Täten Vergiliuksella ja Horatiuksella esiintyvät kertomukset

²¹⁰ esim. Verg. *Aen.* 1,437, ks. alaviite 90 ; Verg. *Aen.* 4,655–658, ks. alaviite 77.

²¹¹ Prop. 4,1a,48, ks. alaviite 48.

²¹² Verg. *Aen.* 6,781–784, ks. alaviite 49.

²¹³ Hor. *carm. saec.* 62–68, ks. alaviite 47.

²¹⁴ Hor. *carm.* 2,16,27–28: *nihil est ab omni / parte beatum.*

²¹⁵ Verg. *Aen.* 3,649–650: *victum infelicem, bacas lapidosaque corna, / dant rami, et vulsis pascunt radicibus herbae.*

²¹⁶ Verg. *Aen.* 3,613–615: *Sum patria ex Ithaca, comes infelicis Ulixi, / nomine Achaemenides, Troiam genitore Adamasto / paupere (mansissetque utinam fortuna!) profectus.*

²¹⁷ Hor. *epist.* 1,11,11–30: *Sed neque qui Capua Romam petit, imbre lutoque / aspersus, volet in caupona vivere; nec qui / frigus collegit, furnos et balnea laudat / ut fortunatam plene praestantia vitam; / nec si te validus iactaverit Auster in alto, / idcirco navem trans Aegaeum mare vendas. / (...) ut quocumque loco fueris vixisse libenter / te dicas. nam si ratio et prudentia curas, / non locus effusi late maris arbiter aufert, / caelum, non animus, mutant, qui trans mare currunt / (...) quod petis hic est, / est Ulubris, animus si te non deficit aequus.*

onnettomasta ja onnellisesta elosta eivät kuitenkaan ole millään tapaa vastakkaiset. Horatiuksella onni ei vaadi yltäkylläisyyttä, mutta sen edellytyksenä kuitenkin on, että ihmisellä on tarpeeksi.²¹⁸ Horatius saattoi tarkoittaa vain välttämättömiä elämää ylläpitäviä materiaalisia tarpeita, kuten ravintoa ja nestettä, mutta yhtä lailla ihminen tarvitsee turvalliset elinolosuhteet, joita esimerkiksi Akhaimenidella ei millään mittarilla ollut. Jatkuva kuoleman pelko, mikä teki elämästä sietämättömän onnetonta ja sai hänet lopulta heittäytymään troijalaisten armoille, että saisi edes kuolla ihmisten käsissä, jos niin on käydäkseen.²¹⁹

6.2 Välineellinen onnellisuus

Ajatuksissa välineellisistä tekijöistä onnellisuuden yhteydessä näkyy jossain määrin jossittelua. Propertius esimerkiksi mainitsee naisen, jonka talouden näkisi olevan onnellinen, jos tällä vain olisi uskollinen ystävä.²²⁰ Vergiliuksella vastaavasti muun muassa Pasifaella arvellaan olleet vallan hyvät mahdollisuudet onneen, jos vain hänen kohtalokseen koitunutta härkää ei olisi ollut.²²¹ Kummassakin tapauksessa onni on kiinni jostain ulkopuolisesta tekijästä. Horatius poikkeaa pitkälti tästä ajattelusta sitomalla onnellisuuden mieleen ja sen tasapainoon, vaikka ei hänkään täysin vapaa jossittelusta ja välineellisestä onnellisuudesta ole. Pääsääntöisesti kuitenkin hänen mukaansa tyytyväinen ihminen on onnellinen paikasta tai elinolosuhteista riippumatta.²²²

Horatiuksen teksteistä käy varsin selväksi, että onni ei ole kiinni ulkonäön, vaurauden tai suosion kaltaisista asioista. Suoraan hän ei asiaa sano, vaan käy keskusteluaan lähinnä asian ympärillä pohtimalla, jos näin olisi, tehden ymmärrettäväksi, ettei näin ole.²²³ Täysin toisarvoisia ruumiilliset seikat eivät Horatiukselle kuitenkaan ole, vaan hän viittaa muutamaan otteeseen ruumiin terveyden onnellisuuteen.²²⁴ Jos ihmisellä on terveytensä, ei hän oikeastaan tarvitse muuta. Propertiuksen rakkauselegian maailmassa sen sijaan ulkonäkö on ilmeisesti niin suuri etu, että hän esimerkiksi rinnastaa sen onneen.²²⁵ Useimmiten kauneus kuitenkin esiintyy edullisena ominaisuutena lähinnä naisissa, minkä lisäksi näiden onni saattaa olla kiinni esimerkiksi siveydestä, kuuluisasta isoisästä ja

²¹⁸ Hor. *epist.* 1,2,46, ks. alaviite 173.

²¹⁹ Verg. *Aen.* 3,606: *si pereō, hominum manibus periisse iuvabit.*

²²⁰ Prop. 3,20,9, ks. alaviite 86.

²²¹ Verg. *ecl.* 6,45–46, ks. alaviite 79.

²²² Hor. *epist.* 1,14,10–13, ks. alaviite 167.

²²³ Hor. *epist.* 1,6,47–52, ks. alaviite 153.

²²⁴ Hor. *epist.* 1,12,5–11: *si ventri bene, si lateri est pedibusque tuis, nil / divitiae poterunt regales addere maius. / si forte in medio positorum abstemius herbis / vivis et urtica, sic vives protinus, ut te / confestim liquidus Fortunae rivus inlauret, / vel quia naturam mutare pecunia nescit, / vel quia cuncta putas una virtute minora.*

²²⁵ Prop. 3,18,23–24, ks. alaviite 104.

ympärillä pyörivästä miespuolisesta seurasta.²²⁶ Miehin onni oli enemmän kiinni menestyksen, viisauden ja hyveen (*virtus*) kaltaisista asioista.²²⁷ Sen lisäksi, että eri ihmisille erilaiset asiat olivat onnekkaita, vaikuttaisivat onnen asiat olleen myös jossain määrin sukupuolittuneita.

Kaikkien auktorien näkemys tuntuu varsin pitkälle olevan, että rikkaus ei tee onnelliseksi.²²⁸ Propertiuksella ja Vergiliuksella teema on piilotellumpi. Vergiliuksen *Bucolica*- ja *Georgica*-teoksissa viitataan vaatimattoman maalaiselämän yleiseen paremmuuteen ja Propertiuksella ilmenee lähinnä halveksuvia sävyjä vaurautta kohtaan. Horatiuksella vähällä selviämisen teema on selvin ja toistuvien. Paikoin Horatius myös asettaa vastakkain rikkauden ja hyveen, ikään kuin nämä kaksi eivät voisi mahtua yhteen ihmiselämään.²²⁹ Varakkuuden suurin ongelma lienee sen mukanaan tuomat vastuut, velvollisuudet ja näiden tekemät huolet. Vaurauden ongelmina esiintyy ahneus, jolloin ei koskaan ole tarpeeksi rikas sekä läsnä on myös pelko rikkauksien ja asemansa menettämisestä. Raha tuo mukanaan esimerkiksi kateutta, mikä kaikilla auktureilla esiintyi yksinomaan onnettomana tekijänä. Rikkaan saattaa myös olla vaikeampi tunnistaa todellisia ystäviään, sillä ihmiset saattavat pyrkiä hyötymään toisen edullisista elinolosuhteista. Ulkoisten puitteiden osalta vaikuttaisi siis riittävän ja olevan suorastaan parempi, ettei kärsi puutetta. Suurempi yltäkylläisyys on hyödytöntä, sillä ihminen ei vie mitään mukanaan kuolemassaan.

Kaikilla auktureilla runouteen liittyy onnea ja jonkinlainen ajatus runoilemisen jumalallisuudesta sekä jonkinasteinen toive menestymisestä taiteensa luomisessa. Horatius tahtoo luoda runoillaan kokonaistaideteoksia ollen itse tyytyväinen säkeidensä sommitelmiin, mutta hän nimeää myös itsekriittisyyden yhdeksi onnettomuuden lähteeksi. Huonokin runoilija saattaa olla onnellinen, jos hän on itse tyytyväinen kättensä jälkeen.²³⁰ Propertius taas vain tahtoo nimensä elävän runoutensa kautta ja Vergilius ilmaisee kunnianhimonsa runoutensa suhteen lupaamalla muiston Nisuksen ja Euryalusin muiston säilymisestä, jos hänen runonsa vain mihinkään pystyy.²³¹ Propertius lupaa vastaavaa nimen säilymistä runossaan jollekulle heiloistaan eikä sellaista muistoa aika tai kuolemakaan saata tuhota.²³² Propertius näkee siis runouden myös yhtenä aseena kuoleman mukanaan tuomaa unohdusta vastaan. Samaan viittaa Horatius, jonka mukaan muusat eivät anna ylistyksen arvoisen ihmisen kuolla, millä hän voi viitata sekä runouden kohteeseen, että runoilijaan

²²⁶ Prop. 2,6,23–24, ks. alaviite 56 ; Prop. 3,20§,7–9, ks. alaviite 86.

²²⁷ esim. Hor. *epist.* 1,16,17–20, ks. alaviite 182.

²²⁸ esim. Hor. *carm.* 4,9,45–49: *non possidentem multa vocaveris / recte beatum: rectius occupat / nomen beati, qui deorum muneribus sapienter uti / duramque callet pauperiem* ; Prop. 2,26b,25–26, ks. alaviite 154 ; Verg. *georg.* 2,493–499, ks. alaviite 91.

²²⁹ Hor. *sat.* 2,6,71–74, ks. alaviite 182.

²³⁰ Hor. *ars.* 32–37, ks. alaviite 54 ; Hor. *epist.* 2,2,106–110, ks. alaviite 185.

²³¹ Prop. 1,7,3–6, ks. alaviite 54 ; Verg. *Aen.* 9,444–447, ks. alaviite 83.

²³² Prop. 3,2,17–18, ks. alaviite 81.

itseensä, joiden kummankin nimi säilyy runouden myötä.²³³ Onnellinen elämä on loppuun käyty elämä, jonka parhaassa tapauksessa todellinen runoilija ikuisti sanoiksi nostaen kohteensa kuolemattomuuteen. Runouden ylistys ei ole välttämättä pelkkää oman arvon nostatusta, vaan taustalla voisi yhtä hyvin olla myös ihmisen luontainen tarve tuntea itsellään ja elämällään olevan merkitystä sekä tarve tehdä jotain mielekäästä.

6.3 Rakkaus

Horatiuksen, Propertiuksen ja Vergiliuksen kirjoitusten valossa rakkauden ei voi sanoa millään tavalla tekevän onnea. Vergiliuksen tuotannon perusteella romanttinen rakkaus tuottaa ainoastaan onnettomuutta ja vaikuttaa olevan enemmän naisten hullutuksia. Esimerkkeinä romanttisen rakkauden turmiollisuudesta hänellä toimivat muun muassa Dido ja Pasifae, jotka myös olivat varsin aktiivisia toimijoita suhteissaan, mikä oli patriarkalisessa roomalaisessa maailmassa kauhistus. Romanttisen rakkauden ongelmana lienee ajatus tyhjästä intohimosta, minkä Horatius satirisoi Parisin kohdalla ajaneen tuhoon koko Troijan:

*Fabula, qua Paridis propter narratur amorem / Graecia barbariae lento collisa duello, / stultorum regum et populorum continet aestus. / (...) / quid Paris? ut salvus regnet vivatque beatus / cogi posse negat.*²³⁴

Kuten Horatius Parisin kohdalla kirjoittaa typerien kuningasten ja kansojen intohimojen aiheuttamista ongelmista, viitataan rakkauteen muissakin yhteyksissä kaikilla kolmella runoilijalla erilaisina negatiivisina olemisen tiloina, kuten hulluutena, mielettömyytenä ja kuolemana.²³⁵ Tunne ei siis lainkaan kuulosta roomalaiseen järkevää ja kontrolloitua käytöstä ihailevaan mielenmaisemaan sopivalta. Kyseiset olemisen tilat koskettelevat ennen kaikkea yksilöä negatiivisella tavalla, mutta esimerkiksi Propertius viittaa myös rakkauteen toimeettomuutena, jolloin sen voi ajatella olevan yhteisön kannalta negatiivista turhaa haihattelua: ”*me sine, quem semper voluit fortuna iacere, / huic animam extremam reddere nequitiae*”.²³⁶ Mutschler omassa tutkimuksessaan näkikin kiihkeän rakkauden edustaneen roomalaisille lähinnä uhkaa, joka vie huomiota tärkeämmiltä asioilta, kuten työ- ja kansalaisvelvollisuuksilta ja hyvän julkisen maineen ylläpitämiseltä.²³⁷ Esimerkiksi Aenean ja Didon suhde jossain määrin osoittaa, miten merkityksettöminä romanttisten tunteiden kaltaisia asioita

²³³ Hor. *carm.* 4,8,28–32, ks. alaviite 184.

²³⁴ Hor. *epist.* 1,2,6–11.

²³⁵ Prop. 1,5,1–4, ks. alaviite 61 ; Verg. *ecl.* 6,46–47, ks. alaviite 62 ; Prop. 1,13,33–36, ks. alaviite 63 ; Hor. *carm.* 1,27,10–12, ks. alaviite 187.

²³⁶ Prop. 1,6,25–26.

²³⁷ Mutschler 2011, 144.

saatettiin pitää. Aenealla oli sekä kohtalonsa että velvollisuus maanmiehiään kohtaan. Niinpä hän ei jäänyt hetkeksikään miettimään, olisiko elämä mukavampaa Karthagossa, vaan lähti tekemään sen, mitä täytyi ja täyttämään kohtalonsa. Velvollisuudentunto ylitti muut tunteet.

Horatiuksella ja Propertiuksella romanttiseen rakkauteen liittyy sekä onnen että onnettomuuden tunteita. Kummankin tuotannossa on kuitenkin mahdollista nähdä varovaista uskoa pitkän parisuhteen onnellisuuden potentiaaliin, vaikka enimmäkseen rakkaus näyttäytyy ohimenevänä ja aiheuttaa paljonkin negatiivisia tunteita.²³⁸ Parhaimmillaan rakkauden onni vaikuttaa olevan korkeintaan hetkellisiä ja ohimeneviä ilon tuokioita, jotka etenkin Propertiuksella ovat yhdessä- ja läsnäoloa sekä asioiden jakamista kyynelistä iloon.²³⁹ Uhkana rakastamisessa vaikuttaisi olevan lähinnä torjutuksi tuleminen ja rakkauden menettäminen. Mutschler näkee Propertiuksen kaikesta huolimatta arvottavan rakkaudessa elämisen ylivertaisena kaikille muille elämäntavoille ja rakastaessaan onnellisesti on hän valmis halveksimaan kaikkia maailman rikkauksia. Rakkaudessa elävälle arvokasta ja olennaista on mielihyvän ja ilon voimakkuus niiden keston sijaan.²⁴⁰

Avioliitolla ei välttämättä ollut, mitään tekemistä rakkauden kanssa, mutta joskus näinkin oli. Belliottin mukaan rakkaudesta avioitumista jopa halveksittiin ja rakkausrunoutta kirjoitettiin lähinnä avioliiton ulkopuolisista suhteista.²⁴¹ Avioliittoon kuitenkin sisältyi onnea ja tähän viittaavat jollain tapaa myös kaikki kolme runoilijaa. Horatius lähinnä mainitsee uskollisen puolison maanviljelijän eloa ylistäessään, ikään kuin se olisi osa hyvää ja tasapainoista elämää.²⁴² Propertius taas nimeää muutamia ihanteellisia aviovaimoja, kuten Penelopen ja Alcestisin, samoin tekee Vergilius Andromachen kohdalla.²⁴³ Näistä Alcestis kunnioitti miehensä taloutta kuolemalla tämän puolesta ja Penelope odotti miestänsä kaikki tämän harharetket. Andromache taas oli miehineen ja lapsineen onnellisen avioliiton ilmentymä. Propertius arvostaa toistuvasti aviovaimossa siveyttä ja uskollisuutta, jotka näyttäisivät olevan avioliiton yhteydessä ne olennaisimmat onnen lähteet. Hänen tuotannossaan moraalisuus oli hyve naisessa, joka toi onnea sekä naiselle itselleen, että koko yhteiskunnalle. Vergiliuksella mikään muun suhdemuodon mahdollisuus kuin avioliiton on niin

²³⁸ Prop. 1,10,29–30, ks. alaviite 55 ; Hor. *carm.* 1,13,17–20, ks. alaviite 64 ; Hor. *epod.* 15,17–24: *et tu, quicumque es felicior atque meo nunc / superbus incedis malo, / (...) / heu heu translatos alio maerebis amores: / ast ego vicissim risero* ; Prop. 1,16,33–34, ks. alaviite 55.

²³⁹ Prop. 1,12,15–17, ks. alaviite 65 ; Prop. 2,23,19–20: *nec dicet 'timeo, propera iam surgere, quaeso: / infelix, hodie vir mihi rure venit.*

²⁴⁰ Mutschler 2011, 150–151.

²⁴¹ Belliotti 2009, 28.

²⁴² Hor. *epist.* 2,1,139–142, ks. alaviite 171.

²⁴³ Prop. 2,6,23–24, ks. alaviite 56 ; Prop. 3,12,15–22: *ter quater in casta felix, o Postume, Galla! / moribus his alia coniuge dignus eras. / (...) / nam quocumque die salvum te fata remittent, / pendebit collo Galla pudica tuo* ; Verg. *Aen.* 3,317–319: *heu! quis te casus deiecit tanto / excipit? aut quae digna satis fortuna revisit, / Hectoris Andromache?*

valettu, että on helppo olettaa hänen nähneen ainoana oikeana suhteena lapsia tuottavan avioliiton. Kummankin esimerkit aviorakkaudesta näyttävät sen uhrautuvana ja kestäväenä, tai ainakin aviovaimossa ihanteellista näyttäisi olevan tällaiset ominaisuudet. Vergiliuksen tuotannon perusteella korkeintaan perheen ympärille rakentuvalla rakkaudella on hyvän elämän luomisessa mitään lisäarvoa. Jonkinlainen perheyhteyden pyhitys *Aeneis*-teoksessa näkyikin esimerkiksi siinä, että aviorikoksesta surmattujen mainitaan joutuvan Tartarokseen onnettoman Theseuksen ja erittäin surkean Phlegyaksen tapaan. Samoin käy veljesvihassa eläville ja vanhempiaan vastaan käyville.²⁴⁴

Vergiliuksen *Aeneis*-eepoksessa rakkauden ja onnen liitos näkyy selvimmin menettämisen yhteydessä suruna. Isät surevat menettämiään poikia, kuten Mezentius ja Evander, ja lapset toivovat lohtua vanhemmilleen lähtiessään taisteluun, kuten Euryalus äidilleen.²⁴⁵ Lapsensa menettäneitä vanhempia kohtaan myös saatetaan tuntea myötätuntoa, kuten Aeneas säälittelee Evanderin kohtaloa: ”*infelix, nati funus crudele videbis!*”²⁴⁶ Vergiliuksella tavataan myös toisenlaisen esimerkki Lucius Junius Brutuksessa, jossa isän rakkauden poikiinsa voittaa rakkaus isänmaata kohtaan sekä suunnaton kunnianhimo.²⁴⁷ Brutus saakin monen muun menetyksiä kokeneen tapaan Vergiliukselta määreen *infelix*. Onnetonta olotilaa täytyy edeltää jokin, mihin sitä verrataan eli aikaan ennen menetystä. Brutuksen tapauksessa hän menetti poikansa, joten jotain onnea ehjässä perheessä on täytynyt olla. Tämän lisäksi lapset toki myös jatkoivat sukua ja kantoivat suvun nimeä eteenpäin. Lapset saattoivat tuoda vanhemmilleen myös jonkinlaista kunniaa oikein kasvatettuina, kuten Aeneas Ankhisesille, jonka Helenus toteaa olevan onnekas poikansa hyvytydessä (*pietas*).²⁴⁸

Jonkinasteinen ystävänrakkaus näyttäisi vaikuttavan ihmisen onnellisuuteen ainakin Horatiuksen tuotannossa.²⁴⁹ Aidon ystävytyden annetaan ymmärtää olevan kullan arvoista ja vastavuoroista. Myös Vergiliuksella on nähtävissä vähintäänkin toveruuden arvostusta ainakin troijalaisten keskinäisissä suhteissa, joissa kaveria ei yleensä jätetä. Tämä näkyy esimerkiksi *Aeneis*-eepoksen ensimmäisessä

²⁴⁴ Verg. *Aen.* 6,608–620, ks. alaviite 78.

²⁴⁵ Verg. *Aen.* 10,846–850: *tantane me tenuit vivendi, nate, voluptas, / ut pro me hostili paterer succedere dextrae, / quem genui? tuane haec genitor per vulnera servor / morte tua vivens? heu, nunc misero mihi demum / exilium infelix, nunc alte vulnus adactum!* ; Verg. *Aen.* 11, 158–163: *tuque, o sanctissima coniunx, / felix morte tua neque in hunc servata dolorem! / contra ego vivendo vici mea fata, superstes / restarem ut genitor. Troum socia arma secutum / obruerent Rutuli telis! animam ipse dedissem / atque haec pompa domum me, non Pallanta, referret!* ; Verg. *Aen.* 9,281–290: *me nulla dies tam fortibus ausis / dissimilem arguerit; tantum fortuna secunda / haud adversa cadat. sed te super omnia dona / unum oro: genetrix Priami de gente vetusta / est mihi (...) / at tu, oro, solare inopem et succurre relictas.*

²⁴⁶ Verg. *Aen.* 11,53.

²⁴⁷ Verg. *Aen.* 6,817–823: *vis et Tarquinius reges animamque superbam / ultoris Bruti, fascesque videre receptos? / consulis imperium hic primus saevasque secures / accipiet, natosque pater nova bella moventis / ad poenam pulchra pro libertate vocabit, / infelix, utcumque ferent ea facta minores: / vincet amor patriae laudumque immensa cupido.*

²⁴⁸ Verg. *Aen.* 3,480, ks. alaviite 75.

²⁴⁹ Hor. *ars.* 422–425, ks. alaviite 176 ; Hor. *sat.* 1,3,137–142, ks. alaviite 177.

kirjassa ilona, jota Aeneas ja Achates tuntevat Karthagossa kohdatessaan jälleen myrskyssä hukkaamiaan matkakumppaneitaan.²⁵⁰ Vergiliuksen ystävyys ja toveruus on kuitenkin ennen kaikkea maanmiehuutta ja yhteisöllisyyttä, jossa yksilöt toimivat yhteisen määränpäänsä eteen. Kaikilla kolmella runoilijalla onni useimmiten vähintäänkin tapahtui muiden ihmisten yhteydessä, suhteessa muihin ihmisiin ja oli vain harvoin yksinäistä. Jopa Propertius saattoi julistaa yöllisistä rakkausseikkailuistaan syntyneitä onnen tunteita mahdollisesti yksin, mutta nekin liittyvät hetkeen, jossa läsnä on ollut toinen ihminen.²⁵¹

6.4 Onnellinen elämä

Elämän rajallisuus ilmenee kaikilla kolmella runoilijalla jossain muodossa onnellisuuteen liittyvänä tekijänä. Kaikki sivuavat omalla tavallaan kuoleman äärimmäisyyttä ja tunnustavat saman kohtalon odottavan kaikkia.²⁵² Kuoleman pelko esiintyykin paikoin Horatiuksen ja Vergiliuksen tuotannoissa elämän laatua heikentävänä tekijänä. Kuoleman pelkoa ja muita elämän epävarmuustekijöitä vastaan kummankin runoudessa käydään erityisesti tiedolla eli viisaudella (*sapientia*).²⁵³ Järkevä ihminen ymmärtää luonnon lakeja ja maailman toimintaa sekä pystyy älyllä suhteuttamaan nämä omaan kokemusmaailmaansa. Kuolema on väistämätön osa elämää ja viisas ihminen ymmärtää sen viimeiseksi luonnolliseksi päätepisteeksi. Myös Propertius puhuu tavallaan viisauden puolesta, mutta enemmän rauhaa ylläpitävänä tekijänä.²⁵⁴

Viisauden korostumisessa onnellisuuden yhteydessä kirjailijoilla näkyy filosofisten koulukuntien vaikutukset. Niin platonilaisille, stoalaisille, peripateetikoille kuin epikurolaisillekin oli yhteistä järkevyyden merkityksellisyys hiukan erilaisin painotuksin. Pääpiirteittäin kuitenkin järki pelastaa yksilön sisäisiltä ja ulkoisilta häiriötekijöiltä tarjoamalla ymmärrystä maailmaa koskevia totuuksia kohtaan. Järjellä ihminen saavuttaa sisäisen tyyneyden ja turvallisuuden tunteen, jotka ovat todellisen onnellisuuden edellytyksiä. Onnellisuutta estävät emotiot ja halut järkyttämällä ihmisen sisäistä

²⁵⁰ Verg. *Aen.* 1,509–518: *cum subito Aeneas concursu accedere magno / Anthea Sergestumque videt fortemque Cloanthum / Teucrorumque alios, ater quos aequore turbo / dispulerat penitusque alias avexerat oras. / obstipuit simul ipse, simul percussus Achates / laetitiaque metuque; avidi coniungere dextras / ardebant, sed res animos incognita turbat. / dissimulant et nube cava speculantur amicti, / quae fortuna viris, classem quo litore linquant, / quid veniant.*

²⁵¹ Prop. 2,15,1–2, ks. alaviite 160.

²⁵² esim. Prop. 3,2,19–22, ks. alaviite 105 ; Verg. *Aen.* 4,653–654: *vixi et, quem dederat cursum Fortuna, peregi, / et nunc magna mei sub terras ibit imago* ; Hor. *carm.* 1,4,13–15, ks. alaviite 169.

²⁵³ esim. Hor. *sat.* 2,7,83–87, ks. alaviite 130 ; Verg. *georg.* 2,490–492, ks. alaviite 59.

²⁵⁴ Prop. 3,5,7–12: *o prima infelix fingenti terra Prometheo! / ille parum caute pectoris egit opus. / corpora disponens mentem non vidit in arte: / recta animi primum debuit esse via. / nunc maris in tantum vento iactamur, et hostem / quaerimus, atque armis nectimus arma nova.*

rauhaa, mutta ne ovat hallittavissa juurikin järjellä. Emootioita ja haluja usein synnyttävät ja ohjaavat arkipäivän materialistiset pyrinnot, jotka liittyvät esimerkiksi ruokaan, juomaan, terveyteen, rahaan tai statukseen. Usein nämä pyrinnot ovat oman itsen ulkopuolella ja oman toiminnan ulottumattomissa, sattuman (*tyché, fortuna*) kauppaa. Järkevä ihminen kuitenkin tietää olevan jotain korkeampaa ja on yhtä luonnon ja todellisuuden rakenteen kanssa, eivätkä sattuman oikut voi vahingoittaa häntä.²⁵⁵ Järjen rinnalla filosofiset koulukunnat näkivät onnellisuuteen vaikuttavan olennaisesti hyveen (*arete, virtus*), joka on määriteltävissä esimerkiksi yksilön pysyväisluontoiseksi ja aktiiviseksi tilaksi, taipumukseksi tai asenteeksi, joka saa henkilön toimimaan tietyllä tavoin.²⁵⁶ Horatiuksen ja Vergiliuksen tuotannossa *virtus* esiintyykin toistuvasti viisauden ohella ihmisen onnellisuuden kannalta merkittävänä tekijänä. Horatiuksella esimerkiksi esiintyy ajatus, että hyveellistä ihmistä eivät onnen tai elämän heilahtelut juurikaan liikuta. Hän voi aina turvautua hyveeseensä (*virtus*) eikä tarvitse mitään muuta:

*Fortuna saevo laeta negotio et / ludum insolentem ludere pertinax / transmutat incertos honores, / nunc mihi, nunc alii benigna. / laudo manentem; si celeris quatit / pennas, resigno quae dedit et mea / virtute me involvo probamque / Pauperiem sine dote quaero.*²⁵⁷

Myös rohkeus, oikeudenmukaisuus ja kohtuus tai itsekontrolli esiintyvät etenkin Horatiuksen ja Vergiliuksen teksteissä paikoin onnellista elämää tukevinä tekijöinä, mutta nämä saattavat viisauden ohella olla vain yksi hyveen ilmenemismuoto.²⁵⁸ Etenkin Vergiliuksen *Aeneas*-eepoksessa rohkeus toistuu tarpeellisenä ominaisuutena, jolla käydään kohti pelkoja ja jatketaan elämää epävarmoissa onnen tai kohtalon varassa olevissa tilanteissa.²⁵⁹ Oikeudenmukaisuus puolestaan näkyy niin Horatiuksella kuin Vergiliuksellakin paikoin ajatuksessa ansionsa mukaan saamisesta. Onni suotaisiin oikeamieliselle ja hyvälle ja siihen liitetään oikeuden, lakien ja rauhan kaltaisia arvokkaita asioita.²⁶⁰ Oikeudenmukaiseen elämään kehottaa myös Phlegyas Vergiliuksen *Aeneis*-teoksen Tartaroksessa.²⁶¹

²⁵⁵ Trapp, 2007, 31–32.

²⁵⁶ Rabbås – Emilsson – Fossheim – Tuominen 2015, 12.

²⁵⁷ Hor. *carm.* 3,29,49–56.

²⁵⁸ Trapp, 2007, 31–32.

²⁵⁹ esim. Verg. *Aen.* 10,280–284: *in manibus Mars ipse, viri! nunc coniugis esto / quisque suae tectique memor; nunc magna referto / facta, patrum laudes. ultro occurramus ad undam / dum trepidi egressisque labant vestigia prima. audentis Fortuna iuvat*; Verg. *Aen.* 2,347–350: *quos ubi confertos audere in proelia vidi, / incipio super his: ‘iuvenes, fortissima frustra / pectora, si vobis audentem extrema cupido / certa sequi, quae sit rebus fortuna videtis*; Hor. *sat.* 2,7,83–87, ks. alaviite 130.

²⁶⁰ Hor. *ars.* 199–201, ks. alaviite 100.

²⁶¹ Verg. *Aen.* 6,617–620, ks. alaviite 78.

Vergiliuksella itsekontrollin vaikutus onnelliseen elämään näkyy lähinnä Aeneassa, joka sysää syrjään itsensä lähes täysin ja etenee kohtalon ohjaamaan suuntaan.²⁶² Horatiuksella kohtuullisuuden teema onnellisuuden yhteydessä on erityisen näkyvä, nousten jossain määrin jopa hyvettä tärkeämmäksi. Hänellä liiallinen hyvekin on pahasta ja siinäkin suhteessa tulisi pyrkiä maltillisuuteen.²⁶³ Kohtuuden tematiikkaa Horatiuksella on tarkastellut erityisesti Musurillo, joka näkee tämän kirjeen 1,6 Numiciukselle perusteella avaimena onneen olla hämmästelemättä tai ihastelematta mitään: ”*Nil admirari prope res est una, Numici, / sola que quae possit facere et servare beatum*”.²⁶⁴ Tätä hän pitää yhtenä näkökulmana Horatiuksen tasaisen mielen doktriiniin. Hänen mielestään Horatius tarkoittaa tyyneyttä sekä perättömien päätelmien teon ja universumin järjestystä koskevan pelon välttämistä. Toisaalta tämä myös kehottaa välttämään kiintymistä mihinkään maalliseen hyvään ja sekä pidättäytymään hyödyttömistä ja rampauttavista tunteista. Ei minkään hämmästelyssä on apuna *ratio et prudentia*. Musurillon mukaan avain on siinä, mikä on riittävää (*satis*) eli kohtuullista ja tämä oli sovellettavissa koko elämään. Riittävässä määrin niin hyvettä, vaurautta ja muuta ulkoista hyvää tulisi pitää kenen tahansa elämä onnellisena.²⁶⁵ Kohtuus toimii työkaluna tyytyväiseen mieleen, joka myös esiintyy Horatiuksen tuotannossa onnellisen elämän kulmakivenä. Osaansa tyytymättömän ei tulisi syyttää tyytymättömyytensä kohdetta, vaan syy on omassa mielessä.²⁶⁶ Onnellisuuden siis todetaan olevan ihmisen pään sisäinen asia, sillä omaa mieltään ei voi paeta. Horatiuksen tuotannon perusteella onnen voi nähdä olevan nimenomaan subjektiivinen asia eikä ole saneltavissa ulkoapäin.

Kaikkien kolmen runoilijan teksteissä näkyy kreikkalaisten filosofioiden vaikutukset. Propertiuksen epikurolaissympatiat lienevät näkyvät selkeimmin hänen juhlistaessaan teksteissään rakkauden nautintoja ja iloja. Esimerkiksi Mutschlerin mielestä hän kuitenkin paikoin ottaa koulukuntaan etäisyyttä eikä suinkaan väitä tapansa keskittyä elämään rakkaudessa sopivan kaikille, vaan on selvää kyseessä olevan hänen henkilökohtainen valintansa.²⁶⁷ Epikurolaisuudessa nautinnoilla on tärkeä rooli ja elävän olennon normaalitila on ruumiin ja mielen hyvinvointi, joka on itsessään nautinnollista. Välineet ruumiin ja mielen hyvinvointiin eli juurikin onnellisuuden saavuttamiseen ovat hyvässä ja järkevässä elämässä. Mentaalinen nautinto on fyysistä nautintoa tärkeämpää eikä fyysisen nautinnon

²⁶² Verg. *Aen.* 6,456–460: *infelix Dido, verus mihi nuntius ergo / venerat extinctam, ferroque extrema secutam? / funeris heu! tibi causa fui? per sidera iuro, / per superos, et si qua fides tellure sub ima est, / invitus, regina, tuo de litore cessi.*

²⁶³ Hor. *epist.* 1,6,15–16: *insani sapiens nomen ferat, aequus iniqui, / ultra quam satis est Virtutem si petat ipsam.*

²⁶⁴ Hor. *epist.* 1,6,1–2.

²⁶⁵ Musurillo 1974, 193–198; 200; 202.

²⁶⁶ Hor. *sat.* 1,1,108–119, ks. alaviite 174 ; Hor. *carm.* 2,16,25–28, ks. alaviite 175 ; Hor. *epist.* 1,14,10–13, ks. alaviite 167.

²⁶⁷ Mutschler 2011, 147–148; 150–151.

saavuttaminen vaatinut suuria materiaalisia resursseja. Tyynen mielen ja fyysisen mukavuuden saavutti parhaiten olemassaololla, joka oli vaatimatonta poliittisilta, sosiaalisilta ja materiaalisilta aspekteiltaan.²⁶⁸

Siinä missä Propertius on keskittynyt rakkauden nautintoihin, löytyy Horatiukselta viittauksia ruumiin hyvinvointiin ja hänen ajatuksensa mielen tasapainosta ovat nimenomaan mielen hyvinvointia. Esimerkiksi Horatiuksen ajatuksissa mielen tyyneydestä on nähty viitteitä epikurolaiseen mielen tyyneyteen ulkoisten ongelmien edessä (*ataraxia*).²⁶⁹ Filosofiset koulukunnat kuitenkin olivat hyvin lähellä toisiaan ja niiden esittämät ajatukset toistensa kaltaisia, joten Horatiuksella on nähtävissä sekä stoalaisia käsityksiä kuin mahdollisesti peripateetikoilta omaksuttuja ajatuksia. Myös stoalaisuus esimerkiksi käsitteli onnellista elämää sielun sisäisenä tilana, joka oli irrotettavissa kaikesta riippuvuudesta ulkoiseen maailmaan. Stoalaisen hyvän ja onnellisen ihmisen ideaalissa yksilön (*apatheia*) sisäinen tila oli riisuttu kaikesta kiihkeydestä. Stoalainen hyvä ihminen saavuttaa mielenrauhan tietämällä kaikkien ulkoisen maailman tapahtumien olevan osa luonnon suurta järjestystä ja pohjimmiltaan parasta kokonaisuuden päämäärien kannalta.²⁷⁰ Vastaavasti ajatuksissa kohtuullisuudesta ja riittävästä määrästä kaikkea lähestyy Horatius peripateetikkojen filosofiaa, sillä näille kohtuullisuuden noudattaminen oli yksilön ideaalinen sisäinen tila. Vaikka stoalaisten tapaan hyve oli peripateetikoilla keskeisenä tekijänä onnellisessa elämässä, oli heidän mukaansa myös elämän ulkoisten ehtojen, (kuten tietty varallisuus, terveys, hyvä onni) täytyttävä. Ulkoiset tekijät eivät koskaan ole täydellisesti ihmisen itsensä hallinnassa, joten paraskin elämä on aina haavoittuvainen sattuman iskuille.²⁷¹

Mutschler näkee Horatiuksen jonkinlaisena individualismin sanansaattajana, jolle onni löytyy riippumattomasta subjektiivisesta hyvinvoinnista. Onnea hän etsii mielen tasapainosta, vaikka tunnustaakin tarvitsevansa tähän Juppiterin ja jumalten suosiota sekä itse omiin lähtökohtiin soveltamaansa filosofointia. Mutschler huomauttaakin Horatiuksen painottavan, ettei hän seuraa uskollisesti mitään koulukuntaa ja hän vaikuttaakin muovailevan epikurolaisten, stoalaisten ja muidenkin ajatuksia itselleen sopivilla tavoilla.²⁷² Samoilla linjoilla on Sharland, joka näkee Horatiuksen avaimena onneen vaatimattoman ja tyytyväisen elämän. Onnea puolestaan häiritsevät rikkauden ja ylellisyyden tavoittelu, tulevaisuudesta huolehtiminen sekä poliittinen kunnianhimo.²⁷³

²⁶⁸ Trapp 2007, 40.

²⁶⁹ Sharland 2017, 98.

²⁷⁰ Thessleff – Sihvola 1994, 331–332; Trapp 2007, 35.

²⁷¹ Thessleff – Sihvola 1994, 180–182.

²⁷² Mutschler 2011, 143; 150–151.

²⁷³ Sharland 2017, 113.

Suurin piirtein samoilla linjoilla on Musurillo, joka eri filosofioiden sopeuttamisen ohella kuitenkin arvelee Horatiuksen puhuvan enemmän maalaisjärjen ja iän mukanaan tuoman viisauden äänellä.²⁷⁴

Vergiliuksen filosofista kantaa on mahdotonta varmuudella jäljittää yhteen koulukuntaan, sillä hänen tuotannostaan löytyy vähintään hienoisia viitteitä kaikkiin neljään merkittävimpään. Sullivan tutkii tämän tuotannon onnellisuuksia lähinnä epikurolaisuuden valossa, mutta ei julista tätä puhtaasti kyseisen filosofian seuraajaksi. *Bucolica*-teoksessa onni kulminoituu Tityruksessa, jolla on vaatimaton koti ja yksinkertaisia iloja.²⁷⁵ *Georgica*-runoelmassa puolestaan maanviljelijöillä on kylliksi ulkoista hyvää ja mahdollisuuksia elää hyveellistä elämää ollen onnellisia, jos he vain ymmärtävät tämän onnensa.²⁷⁶ Viitteistä Tityrus esimerkiksi viittaisi epikurolaisuuteen ja nautintoihin, mutta *Georgica* pikemminkin peripateetikoihin ja elämässä välttämättömien ulkoisten ehtojen täyttymiseen. Korkeimpana onnellisuuden muotona Sullivan kuitenkin arvelee Vergiliuksen pitäneen filosofisille ja uskonnollisille pohdinnoille omistettua elämää.²⁷⁷

Ajan arvoihin liittyvien käsitteiden *virtus*, *sapiens*, *fortis*, *pius* ja *pudicitia* esiintyminen onnea kuvaavien sanojen yhteydessä kuvastaa osaltaan ajan yhteisökeskeisyyttä. Aikaa ei vielä määrittänyt nykyisen kaltainen individualismi vaan yhteisökeskeisyys, jossa oli tärkeämpää hyvä elämä yhteisön kannalta kuin yksittäisen toimijan subjektiivinen tunne onnellisuudesta. Normeja noudattavat ja ihanteiden mukaan elävät ihmiset olivat hyödyllisiä yhteisölleen ja siten osana luomassa nimenomaan onnea yhteisössä. Ollessaan yhteisön onnen kanssa ristiriidassa oli yksittäisen ihmisen onni varsin merkityksetön. Yleisten arvojen mukaan elämisen ja onnellisuuden yhtyminen sanastossa tuskin tarkoittaa, että olisi yleisesti esiintynyt uskomus tällaisen elämän tekevän kenenkään elämästä mutkatonta ja autuasta, mutta on mahdollista, että tällaisen elämän nähtiin tarjoavan parhaat mahdollisuudet kokonaisvaltaisesti hyvään elämään niin ihmiselle yksilönä kuin yhteisön jäsenenä. Normien mukaan elävä ihminen myös todennäköisemmin pysyi sopusoinnussa yhteisönsä kanssa eikä ollut siten kovin suuressa vaarassa tulla suljetuksi yhteiskunnan ulkopuolelle tai laumansa hyljeksimäksi. Samaa oli nähtävissä esimerkiksi kateuden luokittelussa onnea haittaavaksi tunteeksi. Yhtä lailla kateuden kohde saattoi kokea tulevansa yhteisönsä hylkäämäksi.

²⁷⁴ Musurillo 1974, 202.

²⁷⁵ Verg. ecl. 1,46–52: *Fortunate senex, ergo tua rura manebunt, / et tibi magna satis, quamvis lapis omnia nudus / limosoque palus obducatur pascua iunco. / (...) fortunate senex, hic inter flumina nota / et fontis sacros frigus captabis opacum.*

²⁷⁶ Verg. georg. 2,458–471: *O fortunatos nimium, sua si bona norint, / agricolas! quibus ipsa, procul discordibus armis, / fundit humo facilem victum iustissima tellus. / (...) at secunda quies et nescia fallere vita, / dives opum variarum, at latis otia fundis, / speluncae vivique lacus et frigida Tempe / mugitusque boum mollesque sub arbore somni / non absunt.*

²⁷⁷ Sullivan 1961, 397; 405.

Mutschlerin mukaan senaattorisäädyn piirissä tasavallan ajan Roomassa esimerkilliselle hyvälle elämälle oli luonteenomaista hyvään sukuun kuuluinen, urheuden (*fortis*), viisauden (*sapiens*) ja miehuullisuuden (*virtus*) moraaliarvojen esittäminen elämässään sekä korkeiden virkojen ja sotilasvoittojen haaliminen. Tärkeää oli toimia yhteiskunnan hyväksi ja tässä etuna oli hyvä suku ja apuna moraalinen käytös sekä jonkinlainen lannistumaton utteruus, jotka johtivat julkisiin kunnianosoituksiin ja toivat mainetta. Myös Mutschler päätyi analysoimiensa tekstien perusteella johtopäätökseen, että henkilökohtaisella onnellisuudella ei roomalaiseliitissä laajemmin ollut juurikaan painoarvoa, vaan velvollisuudet ajoivat ohi henkilökohtaisen onnellisuuden etsinnästä.²⁷⁸ Oikeanlaisena pidetyn käytöksen ja velvollisuuksien painoarvo onkin jossain määrin nähtävissä kaikilla kolmella runoilijalla. Vergiliuksella selkein esimerkki on Aeneas, joka asetti uuden kodin etsinnän henkilökohtaisen onnensa ohi. Horatiuksella sen sijaan velvollisuudet näkyvät lähinnä taustalla ja enemmän mahdollisesti onnea estävinä tekijöinä.²⁷⁹ Jopa rakkausrunoihinsa keskittyvän Propertiuksen tuotannosta käy ilmi ymmärrys, että hän itse on valinnut hiukan toisenlaisen tien elää lähinnä itselleen julkisten velvollisuuksien ulkopuolella.²⁸⁰

6.5 Onni kuolemassa

Vergiliuksen tuotannossa kuolleet mainitaan useita kertoja autuaina, mutta myös Propertiuksella kuin Horatiuksellakin esiintyy viitteitä samasta.²⁸¹ Horatiuksen kohdalla viittaus tosin on satiirinen ja hän vihjaa kuoleman olevan oiva pakokeino maanvaivalta tuntuvasta ihmisestä. Vergiliuksen autuaat saavat kuoleman jälkeisen elämän Elysiumissa, mutta kuoleman jälkeinen palkinto odottaa vain hyvin ja oikein yhteiskunnan kannalta eläneitä. Ajatuksiin kuoleman autuudesta mahdollisesti vaikutti nautintolähtöinen epikurolainen filosofia, jossa ihmiselämän päättymisen luokiteltiin staattiseksi nautinnoksi, sillä silloin ruumiissa ei ole enää kipua eikä mielessä pelkoa.²⁸² Runoilijoilla oli myös joitain viittauksia kuoleman rauhasta, jossa ihminen vapautuu ulkoisen maailman

²⁷⁸ Mutschler 2011, 135–137; 151.

²⁷⁹ Hor. *epist.* 1,16,17–20, ks. alaviite 182 ; Hor. *epod.* 2,1–8, ks. alaviite 170.

²⁸⁰ Prop. 1,6,25–30: *me sine, quem semper voluit fortuna iacere, / huic animam extremam reddere nequitiae. / (...) non ego sum laudi, non natus idoneus armis: / hanc me militiam fata subire volunt.*

²⁸¹ Verg. *Aen.* 7,596–599: *o miseri, te, Turne, nefas, te triste manebit / supplicium, votisque deos venerabere seris. / nam mihi parta quies, omnisque in limine portus / funere felici spoliior* ; Hor. *sat.* 1,9,26–28, ks. alaviite 73 ; Prop. 2,28,25–26, ks. alaviite 158.

²⁸² Trapp 2007, 40.

ristiriidoista. Kuolemassa ja kenties unessa ihminen saattaa saavuttaa ulkoisen rauhan, missä maailman kuohunnat eivät voi koskettaa hänen sisintään.²⁸³

Ei välttämättä elämän aikaista onnea, mutta kuoleman jälkeisen autuuden saavuttavat Vergiliuksen *Aeneis*-teoksessa esimerkiksi sotasankarit, hyveelliset, tietäjät ja taiteilijat.²⁸⁴ Tartarokseen kärsimään taas joutuvat muun muassa väärintekijät, veljeä tai vanhempiaan vastaan käyneet, aviorikoksen tehneet tai jumalia halveksineet.²⁸⁵ Vergiliuksen Elysiumin autuaiden perusteella on selvää, että kuoleman jälkeinen kärsimys olisi hänen opeillaan vältettävissä. Normien mukaista ja yhteiskunnan hyväksi elettyä elämää voinee sanoa katsotun onnelliseksi. Oikeamieliseksi ja hyväksi katsotulla elämällä ei välttämättä tuntenut subjektiivista onnea, mutta elämä saattoi olla monella tapaa sopusointuista, kitkatonta ja helpompaa kuin haraamalla normeja vastaan.

Vergiliuksella kuolema itsessään ei ole koskaan onnellinen tapahtuma, mutta kreikkalaisia esikuviaan seurailleen *Aeneis*-eepoksen ansioituneiden kuolleen poismenon surullisuutta hälvennetään ajatuksella elämän jatkumisesta siellä jossain, missä lempeämmät tuulet puhaltavat. Suurimpia vaikuttajia Vergiliuksen autuaisiin kuolleisiin lienee homeerisen epiikan jäljittely. Epiikan tai muiden kreikkalaisvaikutteiden myötä tuonpuoleinen onnellisuus liittyy Vergiliuksella pitkälti ajatukseen, että vasta elämänpolkunsu loppuun käyneet saatettiin katsoa onnellisiksi. Kuoleman jälkeisen elämän ajatus puolestaan enemmän ase kuoleman pelkoa vastaan eikä niinkään lohduksi sureville omaisille. Aeneas esimerkiksi ei tainnut tulla yhtään onnellisemmaksi isänsä kuolemasta, vaikka löysikin tämän myöhemmin Elysiumista.

Onnellisuuden suhteellisuus käy ilmi myös kuoleman ja elämän yhteyksissä. Vaikka kuolema on Vergiliuksella periaatteessa aina onneton tapahtuma, esitetään *Aeneis*-teoksessa myös ajatuksia tapauksista, joissa kuolema on elämää onnellisempi vaihtoehto. Esimerkiksi Andromache nimeää siskonsa Polyxenan onnelliseksi, koska tämä ei hänen tapaansa joutunut vihollisen orjuuttamaksi.²⁸⁶ Evander pitää onnekkaana vaimoaan, joka kuolleen ei joudu kestämään lapsensa menehtymisen surua ja isä-Aeneas itse heikkona hetkenään manaa onnen pojiksi Troijan muurien edessä kohtalonsa kohdanneita.²⁸⁷ Kaikki lähinnä siis halusivat välttää kuolemassa kenties omien kokemustensa tuomaa tuskaa, mutta mahdollisesti myös häpeää. Andromache tuli vihollisen häpäisemäksi ja Evander saattoi kokea surun ohella häpeää, ettei ollut itse lähtenyt poikansa sijaan troijalaisliittolaisten matkaan.

²⁸³ Verg. *Aen.* 6, 520–522: *tum me, confectum curis somnoque gravatum, / infelix habuit thalamus, pressitque iacentem / dulcis et alta quies placidaeque simillima morti.*

²⁸⁴ Verg. *Aen.* 6,660–669, ks. alaviite 74.

²⁸⁵ Verg. *Aen.* 6,608–614, ks. alaviite 78.

²⁸⁶ Verg. *Aen.* 3,321–324, ks. alaviite 72.

²⁸⁷ Verg. *Aen.* 11, 158–163, ks. alaviite 244 ; Verg. *Aen.* 1,94–96, ks. alaviite 156.

Puolestaan Aeneas kuolemanpelkoisena häpesi omaa pelkoaan. Teoriaa tukee osin myös Gagliardin tutkimus, jonka mielestä esimerkiksi Polyksen kuoleman onni oli etuoikeus kuolla ennen tulemista häväistykseksi.²⁸⁸ Häpeän lävistämä onkin mahdollisesti myös esimerkiksi Didon tunnetila, missä hän taas päätyi onnettomaan ratkaisuunsa. Horatiuksella häpeä nimetään haitalliseksi tunteeksi elämässä, joka voi mahdollisesti haitata ihmisen onnea.²⁸⁹ Hänellä myös esiintyy ajatus kuoleman pelon ylittävästä kammosta julkista häväistystä (*flagitium*) kohtaan:

*non possidentem multa vocaveris / recte beatum: rectius occupat / nomen beati, qui deorum / muneribus sapienter uti / duramque callet pauperiem pati / peiusque leto flagitium timet, / non ille pro caris amicis / aut patria timidus perire.*²⁹⁰

Vaikka kuolema on Vergiliuksella surullinen tapahtuma, saattaa kuoleman tapahtuminen kunniallisissa olosuhteissa, esimerkiksi taistelukentällä, olla lohduksi sitä sureville. Troijan muurien edessä kuolleet epäilemättä olivat Aenean kirjoissa kuolleet kunniallisen kuoleman, mitä hän toivoi myös itselleen ennen pelokasta kuolemaa myrskyssä. Samoin Mezentius lohduttaa itseään poikansa kuolemassa, että ainakin tämä kuoli itse suuren Aenean kädestä taistelussa eli kunniallisen kuoleman.²⁹¹ Kunniallisen kuoleman ympärillä vaikutti liikkuvan myös ajatus, että jonkun toisen aiheuttaessa kuoleman, tuli omaisten kostaa se aiheuttajalle. Dido esimerkiksi oli onnellinen siitä, että hän oli kostanut miehensä kuoleman tämän surmanneelle veljelleen. Omassa kuolemassaan hän sen sijaan suree sitä, että se jää kostamatta Aenealle.²⁹²

7. Yhteenveto

Onnellisuuteen viitattaessa Horatius, Propertius ja Vergilius käyttävät termejä *felix*, *fortunatus* ja *beatus* suurin piirtein toistensa synonyymeina. Esimerkiksi Horatius rinnastaa kerran adjektiivit *fortunatus* ja *beatus*, kun taas Vergilius termit *felix* ja *fortunatus*. Myöskään asiasisällöissä termien käytön yhteydessä ei ole juurikaan eroa, joskin *felix* termin merkitys menestyksenä liittyy sen useammin toimintaan. *Fortunatus* puolestaan viittaa kenties useammin onnekkuuteen tai

²⁸⁸ Gagliardi 2017, 98.

²⁸⁹ Hor. *epist.* 1,16,19–24: *sed vereor ne cui de te plus quam tibi credas, / neve putes alium sapiente bonoque beatum, / neu, si te populus sanum recteque valentem / dictitet, occultam febrem sub tempus edendi / dissimules, donec manibus tremor incidat unctis. / stultorum incurata pudor malus ulcera celat.*

²⁹⁰ Hor. *carm.* 4,9,45–52.

²⁹¹ Verg. *Aen.* 8,829–830: *hoc tamen infelix miseram solabere mortem: / Aeneae magni dextra cadis.*

²⁹² Verg. *Aen.* 4,655–660, ks. alaviite 77.

onnellisuuteen, joka ei riipu omasta toiminnasta, vaan on kiinni jostain ulkoisesta tekijästä. *Fortunatus* vaikuttaisi yleisesti olevan jotain positiivista, kun taas *fortuna* esiintyy hyvin usein myös negatiivisissa yhteyksissä. Adjektiivi *beatus* on harvinainen Vergiliuksella ja verrattain harvinainen myös Propertiuksella, jolla *beatus* viittaa useimmiten merkitykseltään rikkauteen. Horatiukselta taas termiä löytyy jossain määrin filosofisempien pohdintojen yhteydessä kuin kahta muuta tämän käyttäessä sitä esimerkiksi onnellisen elon ja elämän mahdollisuuksien pohtimiseen. Toinen selkeä ero termien käytössä on *infelix* termin yleisyys attribuuttina Vergiliuksen *Aeneis*-teoksessa, jossa adjektiivi esiintyy usein määreenä niin henkilöhahmoille kuin asioille ja esineille. Horatiuksella ja Propertiuksella vastaavaa käyttöä ei juurikaan ole. Termien käyttöä yleisesti ohjaa jossain määrin auktorien erilaiset runouden lajit sekä etenkin Vergiliuksella aihepiiri ja *Aeneis*-teoksen kohdalla epiikan tyyli. Vastaavasti Propertiusta sitoo rakkauselegian tyyli- ja aihe maailma.

Fortuna vaikuttaisi olevan jonkinlainen luonnon voima, joka rinnastuu paikoin luontoon paikoin kohtaloon ja tunnustetaan kaikkien auktorien toimesta vaihtelevaksi. Kohtaloita ja onnia näyttäisi voivan olla yhdellä ihmisellä useitakin. *Fortuna* ja sen johdatus esiintyykin kielen tasolla usein teiden ja kulkuväylien kohdalla sekä esimerkiksi merenkäynnin ja aseenkäytön yhteydessä siitä toivotaan suotuisaa kumppania. Onnetarta tai kohtaloa kaivataankin johdattamaan teksteissä siellä, missä vain ihminen jonkin yrityksen, valinnan tai peliliikkeen tekee. Tästä huolimatta etenkin personifioituna Fortuna esitetään varsin usein negatiivisessa valossa. Onneen viitatessaan *fortuna* esiintyy usein menneen aikamuodon yhteydessä, ikään kuin onni olisi huomattu vasta sen mentyä tai kuin aika olisi kullannut muistoja ja ennen oli aina paremmin. Onnella tai kohtalolla selkeästi oli rooli ihmisen elämässä kaikilla kolmella runoilijalla, mutta yhtä lailla kaikki vaikuttivat myös uskovan ihmisen omien toimien vaikutukseen elämänsä kulussa.

Onnellisuuden sanoja käytetään kaikilla kolmella runoilijalla varsin huolettomasti erilaisten asioiden yhteydessä. Jossain mielessä onni näyttää voivan liittyä vähän kaikkeen elämästä kuolemaan. Hyvin usein onni esiintyy ohimenevänä liittyen tilanteisiin, toimiin ja hetkiin ja tapahtuu yleensä toisten ihmisten yhteydessä tai suhteessa näihin. Harvemmin ja lähinnä Horatiuksella pohdiskellaan koko elämän tai kestävämpää onnellisuutta. Hän erottui selkeimmin kolmesta runoilijasta paikoin aidosti onnellisuutta pohtivana. Hänellä onnellisuus esiintyi pitkälti ennen kaikkea mielen sisäisenä tilana. Vergiliukselta löytyy kenties eniten Horatiuksen kanssa osin yhteneväisiäkin onnellisuuteen liittyviä teemoja, joissa rauhallinen, vaatimaton ja välttämättömimmät elämän edellytykset täyttävä maalaiselämä on tie autuuteen. Jossain määrin toistuvia teemoja ovat myös onnen yhteydet viisauteen (*sapiens*) ja hyveeseen (*virtus*). Propertiuksella onnen asiat keskittyivät elegiarunoudelle tyypillisesti pitkälti rakkauden ympärille. Hänellä rakastaminen oli onnellista, kun se sai vastakaikua ja sisälsi

yhdessäoloa. Edes Propertius ei kuitenkaan rajoittunut vain tähän, vaan myös hänellä viisautta arvostettiin eikä onni vaikuttanut olevan riippuvaista varakkuuden kaltaisista asioista. Täysin yhteneväisiäkin teemoja löytyi. Kaikilla kolmella runoilijalla onni esiintyy jossain mielessä esimerkiksi runoilun yhteydessä.

Onni ja onnellisuus esiintyvät sanoina ja käsitteinä sekä onnellisuudesta näyttää keskustellun siinä määrin runsaasti, että asialla vaikutti selvästi olleen merkitystä. Tekstien perustella voisi hiukan oikoen sanoa yksilölle onnellisinta olleen elää oikeamielistä ja hyveellistä elämää viisaudessa ja suurin piirtein normien mukaan. Suurimpien filosofisten koulukuntien ajatukset esimerkiksi hyveestä ja viisaudesta toistuivat runoilijoiden teksteissä varsin selvinä eikä roomalaisten voi onnellisuuden suhteen sanoa keksineen mitään uutta verrattuna edeltäneisiin kreikkalaisiin ajattelijoihin. Onnellisina vaikuttaisivat näyttäytyneen kuuluminen johonkin yhteisöön, turvallinen ja rauhallinen koti, suurin piirtein turvattu toimeentulo sekä kenties jonkinlainen merkityksellinen tekeminen tai hyödyksi oleminen, kuten esimerkiksi onnelliseksi mainittu runoilu.

Kirjallisuusluettelo

Lähteet

- Cicero. *Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. Handbook of Electioneering*. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. (Loeb Classical Library) Cambridge 1972.
- Horatius. *Odes and epodes*. Edited and translated by Nial Rudd. (Loeb Classical Library) Cambridge 2004.
- *Satires, Epistles, Ars Poetica*. Ed. Jeffrey Henderson. With an English translation by H. Rushton Fairclough. (Loeb Classical Library) Cambridge 1929.
- Ovidius. *Metamorphoses*. In two volumes. 1 & 2. Ed. Jeffrey Henderson. With an English translation by Frank Justus Miller. (Loeb Classical Library) Cambridge 1916.
- Propertius. *Elegies*. Edited and translated by G. P. Goold. (Loeb Classical Library) Cambridge 1999.
- Seneca. *Moral Essays Volume I*. Ed. Jeffrey Henderson. With an English Translation by John W. Basore. (Loeb Classical Library) Cambridge 1928.
- Vergilius. *Eclogues, Georgics, Aeneid I-VI*. Ed. Jeffrey Henderson. With an English translation by H. Rushton Fairclough. (Loeb Classical Library) Cambridge 1999.
- *Aeneid VII-XII, Appendix Vergiliana*. Ed. Jeffrey Henderson. With an English translation by H. Rushton Fairclough. (Loeb Classical Library) Cambridge 2000.

Tutkimuskirjallisuus

- Annas, J. 2000. *Ancient philosophy: a Very Short Introduction*. New York.
- Belliotti, R. A. 2009. *Roman philosophy and the good life*. Lanham.
- Cassin, B. – E. Apter – J. Lezra – M. Wood 2014. *Dictionary of Untranslatable. A Philosophical Lexicon*. Princeton.
- Döderlein, L. von. 1858. *Döderlein's Hand-book of Latin synonyms*. Andover. Luettavissa:
<https://archive.org/details/dderleinshandbo02taylgoog/page/n7>

- Gagliardi, P. 2017. *Beatus, felix, fortunatus. Il lessico virgiliano della felicità.* Rooma.
- Gardin-Dumesnil, J. B. 1819. *Latin Synonyms, with Their Different Significations, And Examples Taken from the Best Latin Authors.* Lontoo. Luettavissa:
<https://archive.org/details/latinsynonymswit00garduoft/page/n8>.
- Graf, F. 2006. 'Fortuna'. *Brill's New Pauly*. (First published online 2006)
http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e414000. Viitattu 19.5.2020.
- Haybron, D. 2011. 'Happiness'. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Winter 2019 Edition).
 Ed. Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/happiness/>.
 Viitattu: 7.5.2020.
- Jacobson, H. 1968. 'Horace and Augustus: An Interpretation of CARM. 1.35'. *Classical Philology*,
 63:2, 106-113.
- Kielitoimiston sanakirja. 2020. Helsinki: Kotimaisten kielten keskuksen verkkojulkaisuja 35.
 URN:NBN:fi:kotus-201433. <https://www.kielitoimistonsanakirja.fi>. Päivitettävä
 julkaisu. Päivitetty 24.2.2020 Viitattu 19.5.2020.
- Manders, E. 2012. *Coining Images of Power: Patterns in the Representation of Roman Emperors on Imperial Coinage, A.D. 193-284.* Leiden.
- Martela, F. 2013. 'Onnellisuus'. *Filosofia.fi* (Eurooppalaisen filosofian seura ry).
<https://filosofia.fi/node/6578>. Viitattu: 16.9.2019.
- McMahon, D. 2006. *The Pursuit of Happiness. A History from the Greeks to the Present.* London.
- Miller, J. 2010. 'A Distinction Regarding Happiness in Ancient Philosophy'. *Social Research*, 77:2,
 595-624.
- Musurillo, H. 1974. 'A Formula for Happiness: Horace "Epist." 1.6 to Numicius'. *The Classical World*, 67:4, 193-204.
- Mutschler, F. 2011. 'Happiness, Life Models, and Social Order in Republican and Augustan Rome'.
Symbolae Osloenses, 85:1, 134-160.
- OLD = Oxford Latin Dictionary*. Ed. P. G. W. Glare – A. Souter – J. M. Wyllie. Oxford 1968.
- Palmer, L. R. 1954. *The Latin Language*. London.
- Prusac, M. 2011. 'Personification of Eudaimonia, Felicitas and Fortuna in Greek and Roman art'.
Symbolae Osloenses, 85:1, 74-93.

- Rabbås, Y. - E. K. Emilsson – H. Fossheim – M. Tuominen 2015. *The quest for the good life: Ancient philosophers on happiness*. Oxford.
- Schaffner, B. 2006. 'Felicitas'. *Brill's New Pauly*. (First published online 2006)
http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e410620. Viitattu 19.5.2020.
- Segal, C. 1981. Poetry and myth in ancient pastoral: essays on Theocritus and Virgil. Princeton.
- Sharland, S. 2017. 'Horace on happiness'. *Acta Classica Supplementum VI: Ancient routes to happiness*. Ed. Bosman, B. R. London, 97-118. Luettavissa: <http://www.casa-kvsa.org.za/SuppVI.pdf>.
- Sullivan, F. A. 1961. 'Some Virgilian Beatitudes'. *The American Journal of Philology*, 82:4, 394-405.
- Thesleff, H. - J. Sihvola 1994. Antiikin filosofia ja aatemaailma. Helsinki.
- Trapp, M. 2007. Philosophy in the Roman Empire. Ethics, Politics and Society. Aldershot.
- Vaan, M. 2008. Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages. Leiden.
- Wallace-Hadrill, A. 1981. 'The Emperor and His Virtues'. *Historia Zeitschrift für Alte Geschichte*. 30:3, 298-323.